Ph.pr.
8
b

<36610515550010

<36610515550010

Bayer. Staatsbibliothek

Ph. Pr. 8 b

Abicht

Philos. Noviss. 2417.

R

Versuch
einer
Metaphysik des Vergnügens
nach Kantischen Grundsätzen
zur
Grundlegung einer systematischen Thelematologie und Moral

von

M. Johann Heinrich Abicht,
Privatdocent der Weltweisheit auf der Universität zu Erlangen.

Bayerische Staatsbibliothek München

Leipzig,
bey Joh. Philipp Haugs Wittwe.
1789.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Dem

Durchlauchtigsten Markgrafen und Herrn,

Herrn Christian Friedrich Carl Alexander,

Markgrafen zu Brandenburg,

in Preußen, zu Schlesien, Magdeburg Cleve, Jülich, Berg, Stettin, Pommern, der Cassuben und Wenden, zu Mecklenburg und zu Crossen Herzog; Burggrafen zu Nürnberg ober- und unterhalb Gebürgs, Fürsten zu Halberstadt, Minden, Camin, Wenden, Schwerin, Ratzeburg und Mörs; Grafen zu Glatz, Hohenzollern, der Mark, Ravensberg und Schwerin; Herrn zu Ravenstein, der Lande Rostock und Stargard; Grafen zu Sayn und Wittgenstein, Herrn zu Limpurg 2c.

Des löblichen Fränkischen Kreises Kreisobristen und Generalfeldmarschall, Ihro Röm. Kaiserl. auch Kön. Preuß. Maj. Maj. resp. Generalmajor und Generallieutenant, auch Obristen über drey Cavallerie-Regimenter 2c.

Meinem gnädigsten Markgrafen und Herrn.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Durchlauchtigster Markgraf,
Gnädigster Markgraf und Herr!

Unter Ew. Markgräfl. Durchlaucht huldreichem Schutze erfreuen sich die Wissenschaften des glücklichsten Flors; sie verbreiten ihren erquickenden Wohlgeruch

in die entferntesten Gegenden; überall erkennt man mit dem dankbaren Gefühle der Verehrung die wohlthätige Milde ihres hohen Beschützers. Dieß macht es zum schönsten Glück, in dem Staate **Ew. Markgräfl. Durchlaucht** der Pflege einer Wissenschaft obliegen zu dürfen, und die Erreichung desselben zum Ziele des edelsten Ruhmes. Ein solches Glück auch mir von **Ew. Markgräfl. Durchlaucht** zu erflehen, wage ich gegenwärtig, indem ich ehrfurchtsvoll vor **Höchstdero** Throne einen Versuch niederlege, in welchem ich mich bemüht habe, die wahre Weisheit des

Lebens in ihrem Keime aufzusuchen, und ihm die erste Wartung zu geben. Sollte dieser Versuch den Wünschen des erleuchteten Kenners auch nicht ganz entsprechen; so ist doch sein Gegenstand dem erhabenen Lieblinge der Weisheit würdig, würdig den kühnen Wunsch, den ich vor **Ew. Markgräfl. Durchlaucht** niederlege, zu begleiten.

Der große Freund weiser Beherrscher beglücke bis in die spätesten Zeiten die glorreiche Regierung **Ew. Markgräfl. Durchlaucht!** damit die Tausende in **Höchstdero** erhabener Person noch lange in tiefster Ehr-

furcht ihren huldreichen Beglücker verehren können, und unter denselben auch mit unverbrüchlichster Treue

Durchlauchtigster Markgraf,
Gnädigster Markgraf und Herr,

Ew. Markgräfl. Durchl.

Erlangen, den 8ten
März 1789.

unterthänigster
Joh. Heinrich Abicht.

Vorrede.

Die Idee einer Metaphysik des Vergnügens scheint beym ersten Anblick eine Geburt des speculativen Uebermuths und Aberwitzes zu seyn; daß sie es aber nur scheint, hoffe ich durch diesen Versuch zu widerlegen. Aber zu was Ende eine solche Theorie? könnte man fragen. Zum wenigsten nicht blos dazu, um dem Scharfsinne eine neue Art von Raisonnement vorzulegen, an der er sich in den Stunden der Muße üben, und wie an der Tafel der Schulweisheit und ihrer leeren Speculationen auf eine neue Art schwelgen könne. Denn, wenn ich auch das Einkommen und die Früchte dieser Untersuchung nicht einzeln vorrechnen könnte; so würde doch schon die Natur des Gegenstandes zu einigen Erwartungen berechtigen, die eine überaus angenehme und glückliche Aussicht versprechen. Allein die Folgerungen dieses aufgestellten Systems

liegen schon in einer gewissen Reihe verkettet vor meinen Augen; einige sind auch in der Behandlung hier und da angedeutet, obgleich bey weitem noch nicht hinlänglich erörtert worden, wie denn dadurch die Uebersicht würde erschwert worden seyn. Daß es mit diesen Verheißungen um keine gehässigen Vorspiegelungen zu thun sey, werde ich mit ehestem zu zeigen Gelegenheit haben; indessen stehen hier einige Vorerinnerungen vielleicht am rechten Orte.

Es verdrießt den Freund der Philosophie, daß diese Wissenschaft, besonders in ihren praktischen Theilen so mager, und für das wahre Glück des Lebens so unfruchtbar seyn soll; daß man sie zur bloßen Schulweisheit macht, die höchstens nur langsam im Sande fortquelle, und unmerklich das Erdreich befeuchte; daß sie mehr ein Spielwerk der Laune, des Witzes, und der Neigung seyn soll, als ein edles Geschenk einer wohlthätigen Gottheit. Da sie ein Produkt der Vernunft ist, auf der doch endlich alles, was ehrwürdig und beseligend ist, beruht, so ist kein

Zweifel, daß sie eines Zustandes fähig sey, worinne sie allgemeine Achtung und Zuneigung abnöthigen, und ihre Verehrer veredeln und beseligen kann; und daß dieser Zustand ihr natürlicher seyn müsse. Der Gedanke hat etwas Würdiges, er begeistert — etwas um seinetwillen zu versuchen, ist süße Pflicht gegen sich selbst. Das ganze Willensgeschäfte in seine Theile zu zergliedern, und sie in ihren Verhältnissen zu einander zu untersuchen, schien mir eine nothwendige Vorbereitung; dieß Wagniß mußte also zuerst bestanden seyn. — Ich danke den Männern, die es mit allen seinen Fehlern mit nachsichtvoller Güte aufgenommen haben. — In dieser Zergliederung, däuchte mich, daß für allen andern Theilen, die in dem Willensgeschäfte mitwirken, das Interesse dasjenige sey, welches den besten Schlüssel zu dem ganzen Geheimnisse der praktischen Philosophie hergeben könne, denn man kommt in den übrigen Zergliederungen überall darauf zurück. Diese Vermuthung glaube ich nun erweisen zu können. Aus diesem

Grunde mußte das dort *) mehr furchtsam berührte, als streng bewiesene Princip des Vergnügens weiter erforscht, und das ganze Gefühlvermögen ausgemessen, also die ursprünglichen Quellen und Arten des Vergnügens aufgezählt werden. Dieß ist der Gegenstand vorliegender Metaphysik; ihre Anwendung ist, wie gesagt, eine eigne Arbeit.

Wenn bisher das Genie auf das Aufbauen und Niederreissen baufälliger Systeme fast alle seine Kräfte verwendete, und dabey nichts bey andern gewinnen konnte, als kalte Bewunderung, und ein Gaffen, ja bisweilen ein Hohnlächeln; wenn der Modephilosoph blos damit zu thun hatte, daß er das eine oder das andre Gebäude neu übertünchte, dem gangbaren Geschmacke zufolge es verzierte, bewies, daß es Mode sey, und als solche vertheidigte; so war es wohl unmöglich, irgend eins von diesen Gebäuden zu einem stillen Heiligthume wahrer Weisheit einzuweihen: theils fürchtete man den baldigen

*) In der Kritik des Willensgeschäfts, S. 27. 28.

Einsturz, theils hatte vielleicht keines die einfältige Würde der Natur, die sonst jedes Menschenkind an sich zieht. Vielleicht nimmt man es für das beste Wahrzeichen an, daß die Kantische Grundlegung der Anfang zu dem dauerhaftesten Gebäude sey, nicht allein, daß die erste Grundlage ganz aus der Natur des vernünftigen Geistes genommen ist, sondern noch mehr, daß sich alle übrigen Wissenschaften, als eben so viele Stockwerke, nach aller Symmetrie, und mit der untadelhaftesten Verbindung darauf erbauen lassen. Der eben vorgelegte Versuch kann füglich einen neuen Beweis davon abgeben. Und sollte dieß nicht zu süßen enthusiastischen Hofnungen berechtigen, daß wir uns mit der Zeit den so sehnlich gewünschten Tempel ächter Weisheit erbauen werden? O ich möchte ihn in seiner stolzen erhabenen Würde schon jezt der ganzen Welt zeigen, so wie er sich dem trunknen Blicke hinter dem grauen Flor der Zukunft in den stillen Augenblicken gew:ihter Muße zeigt!

Ich kann es nicht bergen, daß mir die Kantische Kritik der praktischen Vernunft nicht den gewohnten festen Gang zu nehmen schien: ob es blos optischer Betrug gewesen sey? mögen diese wenigen Blätter entscheiden; es ist vermessen, hierinne Selbstrichter zu seyn. Dieser Zweifel ist wenigstens dahin gediehen, daß das auffallende Verbot aller Beweggründe, die vom Vergnügen hergenommen sind, sich jezt in ein gemäßigteres, nur bestimmt eingeschränktes Verbot verwandelt hat, und zwar unbeschadet der Reinigkeit der Moralität; ferner: daß sich jene, vielleicht nicht so fruchtbare, Tafel der angewandten Categorien *) in einen sichern Leitfaden zu den materialen Grundgesetzen der Moral umwandeln, welche nun die in einer allgemeinen Ethik zu erörternden Cardinal-Tugenden müssen vorzeichnen, und vollständig aufzählen helfen, welche alsdann in der besondern oder angewandten Ethik, indem sie in die Verhältnisse und Lagen des

*) S. Kants Kritik der gesunden Vernunft, S. 117.

Lebens eingeführt werden, Gelegenheit und Stoff zu dem schönen, edeln Bilde des wahrhaft tugendhaften und weisen Mannes geben. Eben diese materialen moralischen Grundgesetze enthalten auch zugleich die gegründeten Vorstellungen von den geheiligten Rechten der Menschheit, deren Erörterung mit der von den nothwendigen Mitteln, diese Rechte zu erhalten, und sich ihres Genusses zu versichern, die Grundlage des Naturrechts ausmachen müssen, wenn diese Wissenschaft endlich zu einer, Achtung auflegenden, Wissenschaft werden soll. So ungefähr lehrte der Zweifel das Kantische System fortbauen.

Auch die so lange fortgeführten Streitigkeiten über Freyheit und Nothwendigkeit, welche in der Moral so viel Verwirrung angerichtet haben, lassen sich nun, wenigstens nach den gemachten Proben zu urtheilen, zur völligen Gnüge entscheiden; hier nur so viel: es kommt dabey darauf an, zu erweisen, ob sowohl der

hinlängliche Richtungs- als auch Nöthigungs-Grund in dem menschlichen Geiste selbst liege? welches beyde etwa seyn mögen? und wie sie sich zu der übrigen Natur verhalten?

Die Art und Weise, eine Religion des Herzens zu begründen, wird jezt, nach Anleitung der vorliegenden Metaphysik, weit einleuchtender, als zuvor. Als erwiesen angenommen, daß Interesse in uns der Nöthigungsgrund aller Thätigkeit, alles Beyfalls und Glaubens sey; so wird die Religion des Herzens, die einzige ächte und wohlthätige, in uns der festeste, lebendigste Glaube, wenn die Idee der Gottheit mit dem warmen Interesse der jugendlichen Tugend und ihren Bedürfnissen in eine genaue Verbindung kommt. Nun zeigt es sich aber, daß die Idee der Gottheit zugleich das Bild der Seligkeit ist, welche das Herz wollen muß, nach der es sich mit seiner ganzen Kraft hinneigt, an der es mit einem in süßer Wehmuth der stillen ahndenden Hoffnung schwimmenden Blicke hängt; ferner: daß die Hoffnung der Seligkeit der Tu-

gend, die es auf keine Weise fahren lassen kann, unzertrennlich und nothwendig mit dem Glauben an einen allgemeinen väterlichen Herrscher verbunden ist; — es eröffnet sich demnach die schönste Aussicht auf eine über alles beglückende Religion, deren Tage nicht bald genug können gewünscht und herbey gerufen werden, besonders wenn man den kränkelnden Zustand der Volksreligion, ich will nicht sagen der Schultheorien, betrachtet, welcher jedes menschenfreundliche Herz zur schleunigen Hülfe auffodert.

Endlich ist mit einer Metaphysik des Vergnügens der Thelematologie, der Theorie des Geschmacks noch zu geschweigen, aufs beste gerathen. Wenn einmal die richtige Zergliederung des Willensgeschäfts vorangegangen ist, so entsteht die Hauptfrage: wie viel? und welche ursprüngliche Grundtriebe die Natur im menschlichen Geiste angelegt habe? Die Antwort darauf giebt die vollständige Aufzählung der ursprünglichen Arten des Vergnügens, die der menschliche Geist in seiner Natur erzeugt, also

die Metaphysik des Vergnügens: denn, jedes Vergnügen ist ein nöthigender oder treibender Grund für die Willenskraft; so viel Arten des Vergnügens also, so viel Grundtriebe giebt es auch. Diesem Getriebe in seiner natürlichen Bildung nachzugehen, darf man nur die Untersuchung vorausschicken: worauf gründet sich jedes Vergnügen? und wenn, unter welchen Hauptbedingnissen werden diese Gründe hinlängliche Gründe des wirklichen Vergnügens, und also auch des wirklichen Treibens der Willenskraft? Durch diesen Gang kann man der Thelematologie sicher den frühen Ruhm eines Systems versprechen; womit auch zugleich der Geschichte der Cultur und der Menschheit gedient ist. — Die Wissenschaft der Thelematologie steht meines Bedünkens noch lange nicht in dem wichtigen Ansehen, das ihr zukommt; man hat ihren Antheil an den richtigen Erklärungen und Folgerungen der Psychologie, ihren Antheil an den Regeln einer brauchbaren praktischen Logik, an den Regeln der noch im Dunkeln liegenden Wil-

lensdisciplin, und selbst an der Gesezgebung noch bey weitem nicht in dem verdienten Maaße über- sehen und gewürdigt. Zu dem Ende fasse man nur immer den Gesichtspunkt: daß dasjenige, was wir Kräfte der Seele, und — den Ver- waltungstrieb ihrer Amtsthätigkeit nennen, alles unter dem Nöthigungsgrunde der Kraft überhaupt, nämlich unter dem Einflusse des Interesses stehe, daß die- ses allen Kräften den Grad von Thätigkeit, und die Art der besondern Richtung auf die Objekte gebe, und daß demnach alle Erfolge, alle Phä- nomene, sie mögen nun Phänomene der Verstan- deskraft, der Einbildungskraft seyn, oder was sonst für Kräften zugeschrieben werden, dem Inter- esse und seinen Gründen beygelegt werden müssen.

Auch ist das Verhältniß der Thelematologie zur Moral noch nicht aus dem richtigsten Ge- sichtspunkte betrachtet worden. Man hat es zwar so obenhin als Heischesaz angenommen, daß die Moral den Menschen, so wie ihn die Thele- matologie giebt, behandeln müsse, daß sie die

Triebe müsse stehen lassen; aber das Urtheil war schwankend, man zählte die Triebe gar verschieden und besonder zusammen; deswegen nahm sich die Moral oft zu viel heraus, und bisweilen that sie zu wenig. Es läßt sich nunmehr strenge beweisen, daß die Moral nichts anders zu thun habe, als die Grundtriebe des Geistes in ihrem Ebenmaaße zu erbauen, und sie für Ausbeugung zu verwahren; daß sie also wenig ausrichten könne, wenn sie nicht die Thelematologie, als eine gewisse Geschichte der Triebe, vor sich habe.

Dieß ist kürzlich der Gesichtspunkt, aus dem ich diese Metaphysik geprüft zu sehen hoffen darf; ich bin glücklich, wenn ich mir wahrhaft werde sagen können, daß ich mit ihr angefangen habe, die Pflichten des Lebens und des Bürgers zu erfüllen; nur dieß, nichts mehr!

Der Styl — etwas mag er verbessert seyn; und, nicht wahr? ein Mensch auf dem Wege der Besserung verdient um so viel leichter Verzeihung.

Der Verfasser.

Inhalt.

Einleitung.

Würdigung der Thelematologie. Seite 1
Foderung an den Thelematologen. 4
Gegenwärtiger Zustand der Thelematologie. 6
Verhältniß der Thelematologie zur Moral und Gesetzgebung. 8
Zustand der Moral. 10
Foderung an die Moral. 16
Kants Urtheil über die Triebfedern. 18
Prüfung dieses Urtheils. 20
Begriff von einer Metaphysik des Vergnügens. 24
Von den Kräften und Vermögen der menschlichen Seele 28

Transcendentale Aesthetik des Gefühls.

Kap. 1. Beweise für den Ursprung des Vergnügens a priori.

Schein des empyrischen Ursprungs. 33
Das Vergnügliche ist kein Accidens an den Gegenständen. 38
Vergnügen ist keine Vorstellung überhaupt. 39
Vergnügen ist keine Vorstellung irgend eines Verhältnisses der Gegenstände zu uns. 43
Die Natur des Vergnügens. 46
Allgemeinheit und Nothwendigkeit des Vergnügens. 51
Es giebt synthetische Sätze a priori über das Vergnügen. 55
Gesetz des Lustsinnes, oberstes Princip des Vergnügens. 60
Einige Folgerungen aus diesem Gesetze. 63

Kap. 2. Empirische Bedingungen und Hindernisse der Selbstanschauung.

Die Handlung des Selbstanschauens. 65
Die Apperception im Zustande der Aufmerksamkeit. 68

Die Apperception im Zustande klarer Gedanken. S. 70
Die Apperception im Zustande dunkler Vorstellungen und Gedanken. 73
Anleitung zur Selbstanschauung in den Vorstellungen selbst. 78
Fortsetzung. 81
Günstiger Zustand für die Selbstanschauung bey neuen Vorstellungen. 84
Identification in Rücksicht auf Selbstanschauung. 87

Transcendentale Analytik.

Einleitung. Möglichkeit dieser Untersuchung. 91
Von der Analytik überhaupt und ihrer Eintheilung. 92
Von der Dialektik im Gebiete des Pathos. 95

Kap. 1. Analytik der pathischen Begriffe.

Wie sucht man das Princip der pathischen Urbegriffe auf? 97
Von dem Princip der pathischen Urbegriffe. 100
Tafel der pathischen Categorien. 101
Von den pathischen Categorien überhaupt. 103
Pathische Reflexionsbegriffe. 105
Die Art, diese Eigenschaften und pathischen Begriffe zur Selbstanschauung zu bringen. 108
Fortsetzung. 111

Kap. 2. Synthetische Grundsätze a priori über Gegenstände des Vergnügens.

Einleitung. 115
Von den Begriffen: Gut und Zweck. 118
Von den Grundsätzen dieser Art überhaupt. 123
Grundsätze der Qualität. 124
Fortsetzung. 126
Fortsetzung. 130
Grundsätze der Quantität. 136
Fortsetzung. 139
Fortsetzung. 144

Grundsätze der Relation. S. 148
Fortsetzung. 150
Synthetische Grundsätze a priori über das Interesse unsrer Kräfte. 156
Fortsetzung. 159
Fortsetzung. 163
Fortsetzung. 170
Fortsetzung. 173
Anhang. 179
Beschluß der Grundsätze der Relation. 182
Grundsätze der Modalität. 190
Fortsetzung. 194
Fortsetzung. 199

Transcendentale Dialektik.

Kap. 1. Von der Selbstanschauung der Vernunft in den Idealen.

Von der Natur der Vernunft. 204
Von dem synthetischen Grundsatze der Anschauung des vernünftigen Ichs. 206
Vom Interesse der speculativen Vernunft. 208
Vom Interesse der praktischen Vernunft. 212
Vom Interesse der praktischen Vernunft in unvollendeten Idealen. 220
Vom Interesse der Vernunft in vollendeten Idealen. 226
Von dem vollkommensten Interesse, oder von der Glückseligkeit. 232

Kap. 2. Kritische Entscheidung über die Systeme der Glückseligkeit.

Einleitung zu diesen Systemen. 236
Von den Systemen der Glückseligkeit ihrem Inhalte nach. 239

Von den Systemen der Glückseligkeit nach ihren Quellen. Prüfung des Epikureischen Systems. 245
Prüfung des Stoischen Systems der Glückseligkeit. 249
Prüfung des Polemonischen, des theologischen, und mystischen Systems der Glückseligkeit. 254
Begriff von einem Ideale der Glückseligkeit, und kritische Entscheidung der Vernunft über dasselbe. 258
Von den Postulaten der Substanzialität und Unsterblichkeit der Seele. 279
Von dem Postulat der Existenz und Vorsehung Gottes. 284
Betrachtung der äußern Güter als Bedingungen der Annäherung zur reinen Glückseligkeit. 289
Schluß, und endliche kritische Entscheidung. 297

Einleitung.

§. 1.

Würdigung der Thelematologie.

Es muß eben kein Veteran von einem Höfling seyn, der die behauptete Menschenkenntniß des Gelehrten mustern und belächeln soll. Der Gelehrte nimmt wenig Anstand, ihm seinen Beyfall zu geben. Warum ist er in diesem Falle so geneigt? Will er etwa durch eine solche Politesse die erlittene Demüthigung mildern? oder fühlt er sich vielleicht nothgedrungen, in seine Wissenschaft Mißtrauen zu setzen? Kann ihm sein gelehrtes Werk über den Menschen nicht so viel Selbstvertrauen einflößen, daß er, mit Anstand, die Vorrechte des gelehrten Standes in den Erkenntnissen behauptet? Warum nimmt er nicht zu beliebten Distinktionen seine Zuflucht? Er konnte ja wohl den Streitpunkt also bestimmen: die Seele des Höflings ist wie ein Spiegel, der die Abstralungen der Charakter aufnimmt, so wie die Natur und Erziehung den Spiegel geschliffen haben, und je nachdem er rein erhalten wird; der Spiegel wirft die Stralen wieder zurück nach den Gesetzen der Nei-

gungen und Absichten, die er hat. Eine Maschinerie mit Selbstbewußtseyn! Für ihn und seine selbstsüchtigen Absichten mag die Natur noch so viel günstige Anstalten getroffen haben, sie wird dennoch mit allen denselben keinen Menschenkenner aus ihm machen. Der Gelehrte aber, der auf den grossen Ruhm eines Menschenkenners Anspruch macht, will Kenntnisse, wo jener fühlt, er will nach sichern Gründen und Regeln verfahren, wo jener blos dem angekünstelten Getriebe folgt, und bey jedem Schritte Fehltritte zu befürchten hat. Wäre es auch ihm blos um seinen Vortheil zu thun, der würde ihn von selbst zur Selbstwitzigung führen; aber er will mit seinen Erkenntnissen Menschen für die großen Endzwecke erziehen, auf welche die Menschheit als auf ihr Ziel uns hinweist. In seiner thelematologischen Schule soll der Mensch richtig über Menschen urtheilen, der Moralist die Handgriffe der moralischen Bildung, und der Regent die Kunst der Gesezgebung lernen. Nun hat freilich solche Mittel und Anstalten, welche Alexander zu seinen Siegen bedurfte, Diogenes in seinem Fasse nicht nöthig. Der Thelematolog gleicht dem Alexander. Welch eine Menge gründlicher Schlüsse und heller Analogien, welche tiefe Einsichten in die Gründe des moralischen Uebels, und der Neigungen, wie viel sichere Bemer-

kungen über den Gang der Leidenschaften, über die Blösen und Zugänge, durch welche man ihnen beikommen kann, welche genaue Abwägung der Stärke und Schwäche der Triebfedern des Herzens, welche treffende Auswahl ihrer Schicklichkeit, welche Behutsamkeit und Umherschauen in der Art des Gebrauchs derselben muß er sich anempfohlen seyn lassen! Der Höfling braucht nur mit dem Diogenes sein Faß nach der Sonne zu richten. Wer wird nun noch dem leztern deshalben mehr Welt- und Menschenkenntniß zutrauen, wenn er weiß, daß der Schatten und der Sonnenstand ihn erinnert, seine Lage richtig zu ändern, als dem Alexander, wenn er bey allen seinen Zurüstungen in Verlegenheit ist? Es kann gar wohl seyn, daß der Thelematolog, wenn er das äußere Glück und die vergnügte Miene des Höflings sieht, zuweilen mit dem Alexander wünscht, seinen Zustand mit jenem zu vertauschen, aber ihn rufen, wie den Alexander, seine Siege bald wieder von dem Wunsche zurück.

Was wird aber der Gelehrte mit dieser Distinktion gewonnen haben? Immer so viel, daß der Schluß von dem Höfling auf ihn nicht mehr gültig ist, so viel, daß er den rechten Gesichtspunkt angeben kann, aus dem man den Werth seiner Bemühungen schätzen soll.

§. 2.

Foderung an den Thelematologen.

Ich fürchte aber bey alle dem sehr, es möchte der Thelematolog vor dem traurigen Schicksale des Metaphysikers und des Moralisten nicht lange geborgen bleiben, wenn er nicht bald, so wie diese, seine Kenntnisse auf dem tiefsten Grunde der Seele erbaut. Jezt zwar, jezt schützt die Thelematologie ihre Jugend, man scherzt und tändelt noch mit ihr, sie unterhält, deswegen werden ihr manche Fehler verziehen. Laßt sie aber heranwachsen, gebt ihr einst das Bürgerrecht! so werdet ihr auch mit Recht Bürgerpflichten von ihr fodern. Und wie wird sie diese leisten können? Armer Thelematolog! nimm bey Zeiten ein Beyspiel an dem Moralisten! Ungelitten, ungehört, verachtet und verlacht ist seine Waare, er kann kaum noch etwas bey gütigen Leuten anbringen. — Vielleicht war manchem der Freunde dieser Wissenschaft schon bange, als sie seit einiger Zeit in den Philanthropinen und Orden auftrat. Aber was konnte man von ihrer Jugend erwarten? Verzeihen war billig in diesem Falle, und sie noch auf geraume Zeit in die Schulstube zu verweisen. Ich glaube, man that es auch. Ob man ihr eigne Lehrer gewidmet, und ob man diesen auch eine Anweisung gegeben habe? konnte man nicht erfahren; indessen hat

man große Ursache zu zweifeln: das Schulwesen für die Erziehung der Wissenschaften soll auch nicht in bestem Credit stehen; überdem laden große Foderungen Lasten auf, für die man, zumal in der dürftigen Schulwelt, eben nicht viel Dank weiß. Wiewohl, dieses sollte den Freund der Wissenschaften nie abschrecken, was dieser, vielleicht auch blos in seiner Gemächlichkeit, nicht will und kan, das versucht ein andrer, und ein dritter sezt es fort. Es hätten also wohl folgende Hauptgesetze für sie gegeben werden können:

1. Der Thelematolog soll nicht blos Erfahrungen sammeln, zergliedern, und wieder gesezlos und willkührlich verbinden; wie will er solche Kenntnisse rechtfertigen? wie will er ihnen nur einige Anwendbarkeit verschaffen? wie kann er auf den Willen anpassen, was er aus einigen Erscheinungen dieses und jenes Gemüths aufgefangen, und nach seiner Weise gemodelt hat?

2. Da der Zweck der Thelematologie vor allen Dingen erfodert, daß das Wesen und die Natur der Beweggründe, ihre ursprüngliche Verschiedenheit, ihre qualitativen Grade, ihr Verhältniß zu dem höchsten Zwecke der Menschheit bestimmt werde, so soll er damit anfangen, daß er sie in ihren ersten Keimen und Gründen aufsucht. Auf diesem Wege findet er das Allgemeine, welches keine Natur verläug-

nen kann, und nur dieses kann dem Moralisten und Gesezgeber dienlich seyn.

3. Wenn dieser Grund gelegt ist, alsdann kann er seine Beobachtungen und Erfahrungen über die Hindernisse und Föderungen dieser Beweggründe, und über ihre erzeugten Phänomene richtiger anstellen, sie ordnen und zu einem systematischen Ganzen verbinden; alsdann kann er der Natur ihren Bildungsgang glücklich ablernen, indem er die bleibenden und veränderlichen Verhältnisse der umgebenden Kräfte zu dieser ersten Naturanlage aufsucht, und ihren Beytrag zur Bildung bestimmt.

§. 3.

Gegenwärtiger Zustand der Thelematologie.

Jede Wissenschaft ist zu einem langen Embryonenstand verdammt, entweder deren Nothwendigkeit der Stand der Cultur nicht fühlbar macht, oder deren Besitz die Eitelkeit sich leicht erträumen kann. Mit Grunde kann man beides sowohl auf die Thelematologie als Moral anwenden, um sich ihren gegenwärtigen Zustand zu erklären. Dennoch aber ist es ein räthselhaftes Phänomen, daß man in einem Menschenalter, wo der Grad der Aufklärung mit ihren ungünstigen Folgen für Sittlichkeit überall Heilung verlangt, wo der Mensch nur dieser gerne folgt, Cultur und Luxus das Gewebe des Herzens so

sein, so verwickelt und dem besten Forscherauge so versteckt gemacht, und die Sittlichkeit zu einer so gefährlichen schlauen Kunst der hungrigen Selbstsucht herabgewürdigt hat, daß man in einem solchen Menschenalter noch immer die Nothwendigkeit der Ausbildung jener Wissenschaft nicht in solchem Maaße fühlt, daß man rege Hände ans Werk lege, ist, wie gesagt, ein räthselhaftes Phänomen. Sollte diese Läßigkeit nicht eine Folge eben der verfeinerten Cultur seyn, welche sich so gerne in das anständige Gewand der Popularität einkleidet? Denn es ist nicht glaublich, daß jener Traum noch immer fortwähre; es leuchtet zu helle in die Augen, daß besonders die Thelematologie ein Gebäude ohne Grund und Fugen ist; in ihr hat man Rhapsodien hingestellt zum Anstaunen für den Nichtkenner, der sich an Erzählungen und Zierrathen weidet; eine Sammlung von Erfahrungen (ohngefähr wie die in den Tempeln des pythischen Apolls, Aeskulaps und andrer Götter waren,) die den Menschen von einigen Seiten seiner Oberfläche kenntlich machen; unstatthafte Wortbestimmungen und Raisonnements, die den Denker einschläfern, den Volksbilder unterhalten statt belehren, und der Eitelkeit des Wissers zu viel schmeicheln; ein Gewirre von benannten Gefühlen und Trieben ohne Ende, nirgends fester Grund und

Haltung. So nimmt z. B. dieser wenige Triebe an, ein anderer macht deren eine unabsehlige Menge. Wird gefragt: was ein Trieb, eine Neigung, eine Leidenschaft und anderes dergleichen sey? es wird als bekannt vorausgesezt. So etwas kann doch nicht Philosophie genannt werden? Zusammengetragene Erfahrungen sind für einen künftigen Baumeister sehr schäzbar, der fleißige Sammler verdient allen Dank, nur muß er durch ein willkührliches Zusammenzwingen sich nicht das Ansehn eines Systematikers geben, und seine Materialien dadurch nicht unbrauchbar machen.

§. 4.

Verhältniß der Thelematologie zur Moral und Gesezgebung.

Die Thelematologie belehrt mich, wie der menschliche Wille ist, die Moral, wie er seyn soll; beide können also als Ganze für sich bestehen: diese macht uns mit dem großen Zwecke der Menschheit bekannt, und giebt uns Vorschriften, wie er zu erreichen ist; jene untersucht den Zustand der Menschlichkeit, sie giebt Grundsätze über die ursprünglichen Anlagen des Willens, über die Bildungsweise der Natur, und über die gemessenen Fortschritte der Bildung nebst ihren Ursachen. Sie zeigt die Fähigkeit des Willens für jede Art der Bildung, und weist

den Bildungsgründen ihren Weg zum Herzen an. Sie geht also der Moral voran, sie ist ihre Führerin. So wie die Pädagogik sich Zwecke vorsezt und Beweggründe mit ihren Regeln verbindet, so thut es die Moral. Gelten aber die pädagogischen Beweggründe alle gleichlautend für jedes Kind, in jedem Alter, von jedem Stande, und von welcherley Fähigkeit? Zum Zwecke sind sie vielleicht allesammt dienlich, nicht aber in dem ganzen Bildungsgange gleich brauchbar; eben so die mit den moralischen Vorschriften verbundenen Triebfedern; ihr Zweck ist sittliche Größe, ihre Vorschritte müssen nach dem Bildungsgange abgemessen werden, den die Thelematologie vorzeichnet.

Die Gesezgebung sezt sich durch ein erzieltes Ebenmaaß der Glückseligkeit und Sittlichkeit die leztere zu befördern vor; diesen Zweck wählt sie sich aus der Moral. Man sagt zwar viel von allgemeinem Besten als von dem Zwecke der Staatshandlungen. Wenn aber dieses allgemeine Beste etwa, wie man aus den Folgerungen schließen muß, blos die Erhaltung und Vermehrung der Mittel zum äußerlichen Wohlstande, und zu seinen Folgen, nämlich dem sinnlichen Kitzel, seyn soll; so hätte die Gesezgebung den an sich kleinlichsten Zweck gewählt, bey dessen Besorgung die Obrigkeit sich eben um nicht viel Schritte

der Gottheit näherte. Denn was nüzt die bloße Sorge für leichte Befriedigung der sinnlichen Gelüste, die doch jederzeit eine Vermehrung der Bedürfnisse nach sich ziehen muß, für deren Befriedigung endlich die größte Staatskraft zu klein wird, was nüzt sie, wo nicht zugleich der höhere Zweck, den die Natur mit der ganzen Einrichtung der Körperwelt beabsichtet hat, ebenfalls beabsichtet wird? Dieses vorausgesezt, so giebt die Obrigkeit Gesetze, deren Erfüllung oder Nichterfüllung mit einem sinnlichen Gute oder Uebel verbunden ist. Von der rechten Art und dem Maaße dieser sinnlichen Beweggründe, und von der Weise der Verbindung dieser beiden Stücke hängt es allein ab, daß der Zweck erreicht wird. Nun aber kann allein die Thelematologie den Werth der mancherley sinnlichen Beweggründe abwägen, ihr wahres Verhältniß zu der jedesmaligen allgemeinen moralischen Fähigkeit bestimmen, die einzelnen durch die Gesetze zu erzielenden Zwecke nach ihrem Werthe zum Hauptzweck würdigen, die Art der Beweggründe dafür bestimmen, und ihre richtige Stellung angeben.

§. 5.

Zustand der Moral.

In den niedern Stufen der Cultur mag immerhin ein Volk Fehler in der Theorie der Moral ha-

ben, es handelt weniger nach Raisonnements als nach dem moralischen Gefühl, dessen richtige Entscheidung durch verfeinerte Neigungen noch nicht irre gemacht worden ist. Noch kann sich dieses Gefühl auf vorgelegte simple Fälle concentriren, und durch seine Stärke, welche eine solche Stufe der Cultur gewöhnlich charakterisirt, über alle Bedenklichkeiten siegen. Bey einem solchen Volke ist die Religiosität noch in ihrer Jünglingskraft, sie ist Gefühl, welches mit dem Herzen den Kopf aufs genaueste verbindet, und der Nationalcharakter ist Offenheit, bey welcher die der Sittlichkeit so sehr schädlichen Raffinements des Eigennutzes entbehrlich sind.

Wenn hingegen auf dem Gange der Cultur die Neigungen und Affekten getheilt, die Fälle verwikkelt, der Geist der Sophisterey und der Raffinerie herrschend, und die Religiösität lau und kalt geworden ist, wenn dabey das moralische Gefühl durch die Sprache der reglichen Neigungen zweifelhaft gemacht, und von Seiten der Religion, welche jezt mehr eine Sache des Kopfs als des Herzens ist, verlassen wird, wenn der raffinirende Verstand überall Klarheit und Ueberzeugung verlangt, bevor er die Spizfündigkeiten der Neigungen mit richtigen moralischen Ideen vertauscht, in diesem Falle hat jeder Fehler in der Theorie Folgen. Ist die Moral über-

trieben und ungerecht strenge, so gesellt sich das erhöhtere Wahrheitsgefühl zur Neigung, und verlacht eine solche Moral. Ist sie nachgiebig, übergiebt sie die Entscheidung des Rechts dem Gefühle oder der Neigung — wie wenn Glückseligkeit zum unmittelbaren Ziele der Moral gemacht wird, — so modelt die sophistische Neigung die ganze Moral nach ihren Absichten. Das allgemeine Beste ist einem selbstsüchtigen cultivirten Menschen ein schönes Hirngespinst, an dem er sich höchstens in einem Weltbürger-Roman ergözt.

Dieses sind wenige Züge, das jetzige Verhältniß der Moral zu dem gebildeten Volksgeiste zu schildern; ein vollendeteres Gemälde würde vielleicht ein nüzliches Geschenk für unsre heutigen Moralisten seyn. Aber schon hieraus ergiebt sich die Foderung: daß die Moral ein haltbares, festes, unüberwindliches, untadelhaftes Gebäude seyn müsse, wenn sie zu dem vorhandenen Grade der Cultur auf eine wohlthätige Weise sich schicken soll; daß sie für das klärere Gefühl sowohl als für den hellen Denker entscheidende sichere Antworten auf die moralischen Rechtsfälle gebe, und den Sophismen die kecken Flügel beschneide. Zu einem solchen Gebäude hat unser großer Kant den festesten Grund gelegt, er hat von dem moralischen Richterstuhle die Neigungen

verwiesen, und die Entscheidung allein der reinen Vernunft übertragen, und nunmehr allen Zänkereyen über Recht und Unrecht ein Ende gemacht. Die Theorie des Rechts wäre also ins Reine gebracht, aber die Beweggründe für die Ausübung? Man muß dem großen Manne ganz beypflichten, wenn er ein ungünstiges Urtheil über die Mixturen derselben fällt, zu denen wir die Vorschriften hie und da in den moralischen Schriften finden. Allein ihnen ganz das Verdammungsurtheil zu sprechen — es hat nicht allein bey der ersten Betrachtung, sondern auch bey vertrauterer Bekanntschaft mit dem Systeme etwas empörendes, und zwar im leztern Falle vielleicht aus der Ursache, weil die Gründe, mit denen das Urtheil unterstützt wird, keine solche Ueberzeugung wirken, wie diejenigen, womit die ganze Theorie der reinen Vernunft befestigt ist. Die Materie wird mich mehrmalen auf diesen Punkt führen, für jezt nur so viel, daß der Moralist durch dieses Urtheil in große Verlegenheit gesezt wird. Der Gegenstand und das Ziel des durch das Gesez eingeschränkten Willens soll der Charakter des gesezmäßigen Willens seyn? Eine bloße Idee und nichts mehr? Oder das vernünftige Wesen selbst, der Charakter der Freiheit, der Charakter des Gesezgebers und eines vernünftigen Willens? die Vorstellung von einer Ei-

genschaft und ihrem Verhältnisse zur Glückseligkeit? Sind dies alles mehr als bloße Vorstellungen, wenn weiter nichts hinzukommt? Der Zweck und das Ziel der Tugend, die einen so dornichten Weg zu gehen hat, soll blos eine Vorstellung, eine uns ungeschäzte, an sich wie jede Wahrnehmung gleichgültige Vorstellung, die Erkenntniß eines Merkmals an einem Gegenstande, an mir als Gegenstand seyn? Soll es der Moralist auf die Nöthigung der Vernunft ankommen lassen, und getrost warten, daß sie den Glauben an göttliche Vergeltung ins Herz mächtig genug nöthige? Aber es sey auch, dieser Glaube soll das sicherste Werkzeug seyn, die Foderungen des Herzens an Glückseligkeit weiter hinaus zu setzen, und in der Seele Ruhe und Stille für die Sprache der Vernunft hervorzubringen; wie wird aber dieser Glaube zu erwecken, und gegen den Drang nach Genuß der Glückseligkeit so früh, und auf immer und bey allen zu stärken seyn? Durch erzeugtes Gefühl der Tugend und der Würdigkeit? Soll dieses Gefühl als Ursache des Glaubens überhaupt so früh angenommen werden können, soll es nicht vielmehr als eine Frucht und Wirkung des Glaubens gelten, so wird wenigstens vorausgesezt werden müssen: daß die Gemüther von Natur geruhig, und die Vernunft mit viel gelehri-

ger Fähigkeit die Lehre der Tugend aufnehmen, daß sie sich zeitig für sie bilden lassen, damit sie frühzeitig jenen Glauben stärken können. Werden wir aber diese Voraussetzung überall annehmen können? Das moralische Gesez kann ferner nur folgendermaßen auf einzelne Fälle angewandt werden: Frage dich, ob du wollest, daß jedermann nach dieser Regel verfahre? Ob ich will? nur alsdann werde ich wollen, wenn ich die Folgen dieses Verfahrens oft und in einer gewissen Ausdehnung und Weite übersehen habe, wenn diese Folgen meinem Herzen nicht gleichgültig sind. Ist aber eine solche Vorkehrung nöthig, wie schwer, wie spät wird das Gesez sich anwenden lassen! wie spät wird es dem Glauben Kraft verleihen, Kraft und Muth gegen die widrigen Erfahrungen der Tugend, gegen die Reize des vor uns triumphirenden glücklichen Lasters! Wie lange wird es doch anstehen, ehe die Vernunft mit ihrem Gesetze ein so entschiedenes Gewicht erhält, daß sie die gegen das Daseyn Gottes und gegen eine entfernte, dunkel geahndete, ohnehin schwach empfindbare Vergeltung erregten Zweifel niederwiegt, und dem Glauben gegen die Neigungen Uebergewicht giebt! Kurz, wenn die bloße Nöthigung der Vernunft mit der Vorstellung ihres Gesetzes der Grund der subjektiven Tugend werden soll, wenn der Mensch blos durch

diese von der gröbern Sinnlichkeit bis zur moralischen Menschengröße erhoben werden soll; so sieht sich der Moralist, dem die übrigen Triebfedern genommen sind, im Gedränge; aber nicht allein der Moralist, sondern auch selbst der Tugendliebende, der sich immer ängstlich fragen muß: ob die bloße Vorstellung ihn zu der guten Gesinnung bestimmt habe? ob er sich demnach einer, nur an diese Bestimmungsart gebundenen, Würde getrösten könne?

§. 6.

Foderung an die Moral.

Bis zu dem Grade der Geistes-Cultur, wo die Vernunft fähig wird, sich mit Nachdruck zu äußern, müssen nothwendig andre Triebfedern aufgesucht werden, durch welche der Mensch sich bis zu jener Stufe der Ausbildung erheben läßt. Inzwischen müssen diese von einer solchen Beschaffenheit seyn, daß sie theils für jeden Grad der Fähigkeit schicklich und entscheidend sind, theils den Geist für andre fähig machen, bis er sich durch sie allmählig bis zu derjenigen Ausbildung heben läßt, bey welcher die Vernunft ganz für sich allein und eigenmächtig wirken kann. Allein auch diese Vernunft wird nicht durch die Vorstellung ihres Gesetzes unmittelbar den Willen regieren, sie wird nicht weniger mit einer ihr eigenen

Triebfeder, die alle den andern ähnlich ist, auf den Willen wirken, mit einer Triebfeder, die nicht auf einmal entsteht, die nicht auf einmal in der Kindheit so gut wie im Alter mit Energie wirkt, sondern welche durch die andern nach und nach reger und immer elastischer wird. Sie muß in den andern, oder vielmehr in den Gründen jener andern zum Theil schon enthalten seyn, und sich nur unvermischt herausheben lassen. Ob dieses möglich sey? soll in der Folge untersucht werden. So viel leuchtet schon beym ersten Anblicke ein, daß dieser Gang überall der Weg der Natur sey; allmähliges Emporsteigen ist das Gesez aller geschaffnen Wesen. Ueberdem liegt noch in dieser Foderung folgendes: daß nicht nur diese Triebfedern oder Beweggründe völlig aufgesucht, sondern auch nach ihrem Verhältnisse zu einander, nach ihrem Werthe und Gehalt in Hinsicht auf die Cultur der Tugend gewürdigt werden müssen. Neben diesen eignen Triebfedern der Tugend findet die Hoffnung der Vorsehung dennoch ihren wichtigen Platz; jene versprechen zwar einen sichern Genuß der Tugend, aber bey weitem noch nicht den, welchen der menschliche Geist in dieser seiner Verbindung sich zum Ideale machen muß. Indessen ist diese Hoffnung doch, wenn man so sagen darf, schon mehr genießende Hoffnung, die bey

einem wünschenswerthen Halbbesitze sich immer eher durch Glauben hinhalten läßt, — der wahre eigentliche Zustand, welcher der Erzeugung eines starken Glaubens, und dem ferneren Wachsthum der Tugend günstig ist.

§. 7.

Kants Urtheil über die Triebfedern.

Wie wird aber unser Vater Kant mit dieser Foderung zufrieden seyn? „Wird, höre ich ihn sagen, „wird bey jenen Triebfedern der wohlgegründete Begriff von Pflicht nicht wieder verloren gehen, und „dieser die ihr eigene bewegende Kraft nicht genommen werden? Soll etwa Eigenliebe und Eigendünkel wieder zu unsern Gesezgebern gemacht werden? „Zum wenigsten hat es den Anschein, daß es, statt „einer nüchternen weisen Disciplin, auf moralische „Schwärmerey angesehen ist. Denn die Vorstellung des Gesetzes bestimmt bey solchen Triebfedern „nicht mehr unmittelbar den Willen, sondern Vergnügen. Vergnügen aber ist immer gleichartig. „Wenn also durch dieses die Willensbestimmung entschieden werden soll, so kann sich die Eigenliebe und „der Eigendünkel so gut wie die moralische Schwärmerey in moralischen Angelegenheiten geltend machen, wenn sie nur gute Rechenmeister sind, wenn „sie nur dem Willen eine große Summe von

„Vergnügen versprechen können. Die höhern „feinern Freuden sind eine spekulativische Vor„spiegelung, sie gründen sich allesammt „auf ein in uns angelegtes Gefühl der „Lust, auf eine Empfänglichkeit des Subjekts. Sie „hängen demnach alle von dem Daseyn der Gegen„stände ab, und von dem Verhältnisse derselben zu „jener Empfänglichkeit der Lust. Bey der Frage „also: ob ein Gegenstand Lust oder Unlust gewähre, „oder ob er gleichgültig sey? kommt es folglich ledig„lich auf folgende Punkte an: was für eine Em„pfänglichkeit des Lustgefühls, oder welches einerley „ist, welchen Lustsinn der Mensch von der Natur er„halten hat; und nun ferner: was irgend für mög„liche Beziehung diese und jene Art von Gegenstän„den auf diesen Sinn haben, oder wie er durch sie af„ficirt wird? Alles unser Vergnügen ist demnach im„mer etwas Sinnliches, denn es sezt eine innere Em„pfänglichkeit voraus, und etwas Empyrisches, denn „es sezt empyrische Gegenstände voraus; folglich ist „es unmöglich, daß wir vor aller Erfahrung und „blos durch unsre Vernunft bestimmen können, ob „irgend eine Vorstellung von einem Gegenstande Lust „oder Unlust gewähre? Wie will man also den arith„metischen Vorspiegelungen der Eigenliebe und des „Eigendünkels und der moralischen Schwärmerey

„eine vernünftige sichere Berechnung des Ver„gnügens entgegen setzen? wie will man das mora„lische Gesez und dessen Ansehn vor den andringlichen „Zumuthungen der Selbstliebe mit einer höhern „Art von Vergnügen, oder mit einer größern „Summe der Lust, die der Ausübung des Gesetzes „nothwendig nachfolgt, begründen? vor den Zumu„thungen der Selbstliebe, welche höchst ausschwei„fend seyn werden, so bald ihr die Erlaubniß und „das Recht gegeben wird, den Willen mit ihrer Lust „bestimmen zu helfen. Die Vernunft wird mit ih„rem Gesetze abgewiesen werden, und ihre ganze „Herrlichkeit und Ansehn wird dahin seyn; denn, „wie gesagt, die Vernunft vermag nicht, weder eine „größere Summe, noch eine höhere Art von „Vergnügen, die der Quantität einer an„dern Art desselben von der Selbstliebe „gleichgeschätzt würde, ihrem Gesetze als eine „nothwendige Folge anzuhängen, weil sie „von einem Vergnügen a priori über„haupt nichts weiß."

§. 8.

Prüfung dieses Urtheils.

Diese Darstellung der Kantischen Beurtheilung aller Triebfedern der Lust ist ohne Zweifel treu, faßlich und in ihrer ganzen Kraft vorgetragen; durch das-

jenige, was zur Ergänzung des Zusammenhangs beygefügt ist, verliert sie gewiß nichts. Möchte man doch dadurch in den Stand gesezt werden, Gründe mit Gegengründen aufs genaueste abzuwägen, damit die Wahrheit gewinne! An Untersuchungslustigen und Prüfern kann es nicht fehlen, nachdem nicht allein die vielen alten Streitigkeiten und Verwirrungen, die über die Beweggründe der Selbstliebe entstanden sind, sondern auch die neuern Beschwernisse über Kantische praktische Philosophie, ja das Urtheil Kants selbst, *) die Wichtigkeit des Gegenstandes schon längst und hinlänglich entschieden haben.

Der Grund des ganzen Raisonnements liegt in der Behauptung: es läßt sich auf keine Weise durch bloße Vernunft, und ohne die Erfahrung zu Hülfe zu nehmen, ausmachen, ob und welche Vorstellung

*) Die eignen Worte Kants über diesen Punkt s. in der Kritik der prakt. Vern. S. 48. „Diese Wortbestimmungen (ob nemlich der Bestimmungsgrund der Selbstliebe objektive oder nur subjektive Nothwendigkeit habe?) scheinen Wortklauberey, allein es sind Wortbestimmungen des allerwichtigsten Unterschieds, der nur in praktischen Untersuchungen in Betrachtung kommen kann.“ Ist die Wortbestimmung so wichtig, so darf man auf die Untersuchung der Wahrheit eines dieser unterschiedenen Punkte um so mehr Werth legen, und zu ihrer Prüfung auffodern.

eines Gegenstandes Vergnügen gewährt? In dieser Einleitung kann ich blos versuchen, diesen Grund wankend zu machen, der Beweis und die Folgerungen einer andern versuchten Theorie können erst in der Folge gegeben werden.

Kant nimmt an, „daß ein auf Vergnügen in uns angelegtes Gefühl *) vorhanden sey, eine Empfänglichkeit, ein Sinn für Vergnügen. Die vorkommenden Gegenstände, oder vielmehr die Empfindungen von ihnen afficiren diesen Sinn auf gewisse Weise.“ Darinne findet man schwerlich etwas von Unmöglichkeit, mit dem Verstande die nothwendige Beziehung dieser Gegenstände auf die Art des Sinnes einzusehen. Denn, warum sollte sich die Art und Weise dieses Lustsinnes und seiner Empfänglichkeit nicht eben so wohl a priori bestimmen lassen, wie die Art des äußern und des innern Sinnes? Die Art, wie sich die Vorstellungen auf diesen Sinn beziehen müssen, ist doch ebenfalls in dem Sinne gegründet? was wäre, was will man sonst mit einem Sinne? Und, kennt man nun diese Art deutlich genug, hat der Sinn selbst angegeben, wie die Vorstellungen sich zu ihm verhalten müssen, wenn sie die

*) S. Kritik der prakt. Vern. S. 43. Gefühl heißt in dieser und noch andern Stellen: die Art eines Werkzeugs zu Gefühlen.

in ihm enthaltene Bedingung der Lust erfüllen wollen; so muß sich auch ganz sicher sagen lassen: diese so gestalteten Vorstellungen können den Lustsinn nur so und nicht anders afficiren.

Die höhern Vergnügungen des Verstandes, die sich von den andern specifisch unterscheiden wollten, bekommen von Kant mit folgender Anmerkung ihre Abfertigung: „Die Lust gründet sich nicht auf den Verstand; dieser drückt blos eine Beziehung „der Vorstellung auf ein Objekt, nach Begrif„fen, aber nicht auf das Subjekt, nach Ge„fühlen aus." Zugestanden, daß der Verstand sich darinnen äußert, die nach seinen Begriffen geformten Vorstellungen auf Objekte zu beziehen; aus was für einem möglichen Grunde aber will man ihm absprechen, daß er auch diese Vorstellungen auf das Subjekt, und namentlich auf die Art der Empfänglichkeit des Lustsinns beziehe? und zwar nicht sowohl, um in dem Bewußtseyn die Erkenntniß eines Gegenstandes und seiner Merkmale zu erzeugen, als vielmehr damit er dem Lustsinne mit und in den Vorstellungen Materie anbiete, zu welcher der Sinn eben jene Modification des Bewußtseyns fügt, die wir: Lust und Vergnügen, benennen. Durch diesen Zusatz der Modification nun würden wir nicht allein nothwendig angenehme und unangenehme Vorstellungen,

sondern vielleicht auch verschiedene Arten vom Angenehmen und Unangenehmen erhalten. Es könnte nämlich wohl seyn, daß der Lustsinn das Bewußtseyn verschieden modificirte, wenn in den ihm vorgelegten Vorstellungen Verschiedenheit herrscht, welche vielleicht in den Verstandesformen selbst zum Theil zu finden seyn mag.

Diese Fingerzeige mögen indessen hinlänglich seyn, die in der Kantischen Behauptung angegebene Unmöglichkeit zu bezweifeln.

§. 9.

Begriff von einer Metaphysik des Vergnügens.

Man wird billig erwarten, noch vor der Untersuchung den Begriff von einer solchen Metaphysik zergliedert zu sehen. Um den Gesichtspunkt desto gewisser fassen zu können, und dadurch das Verständniß und die Beurtheilung des Gegenstandes zu erleichtern, darf die Erwartung nicht getäuscht werden.

Sollte jemand, durch den Klang des Worts: Metaphysik des Vergnügens verführt, etwa auf die Vermuthung gebracht werden, daß man vielleicht die Möglichkeit, ja selbst die Arten des Vergnügens, so wie es die reinen Geister zu genießen pflegen mögen, erörtern wolle; sollte die Gesellschaft unserer ekstatischen Träumer und philosophischen Schwärmer, durch den Titel angezogen, den außerordentlich heroi-

schen Entschluß fassen, sich sogar in das Feld der Metaphysik zu versteigen, in der guten Hoffnung, daß sie das Geheimniß finden werde, sich ganz zu entkörpern, und ihre feinen Seelen in dem Wonnemeer der Götterlust zu letzen; so werden sie zum voraus aufs dringendste gebeten, aus ihrem behaglichen Zustande sich doch ja nicht heraus zu bemühen, sie dürften so leicht nicht wieder hineinkommen. Denn alle die barbarischen Ideen, mit denen man sich hier befangen muß, sind so harter und zäher Natur, daß sie leicht das im Kopfe sitzende malum hypochondriacum davon tragen könnten. Das werden sie sogleich an folgender kurzen Ankündigung der Metaphysik bemerken.

Es ist merkwürdig, daß wir keinen Körper als nur im Raume denken können; eben so besonder muß es uns vorkommen, daß wir keinen Geist, oder kein sich bewußtes Wesen denken können, ohne daß wir ihm eine Neigung zum Vergnügen zuschreiben, und keine seiner Thätigkeiten, ohne daß wir ihnen zu ihrem Endzwecke Empfindungen, an denen Etwas ist, welches in die Klasse des Vergnügens gehört, geben. Seit undenklichen Zeiten hat sich auch deshalben in der gemeinen Sprache sowohl, als in den philosophischen Lehrbüchern der Grundsatz: Jede Handlung hat Lust zum Zwecke, eben so wichtig ge-

macht, als der Satz: Jede Wirkung hat ihre Ursache. Und fast eben so, wie man aus dem Satze des zureichenden Grundes die Existenz Gottes zu erweisen suchte, eben so war man bemüht, die Handlungen ausfindig zu machen, welche die wirkliche Glückseligkeit, die Existenz des Zustandes derselben bewirken könnten. Es wurden Systeme gegen Systeme gestellt, es wurde gestritten und vertheidigt, und bey alle dem sind wir noch in der vorigen Ungewißheit. *) Um nun über diesen und andere mit ihm verwandte Punkte zur endlichen Beruhigung und Gewißheit zu kommen, kann man nur folgenden Weg einschlagen:

Zuerst entdecke man die bestimmte, nothwendige Art der Empfänglichkeit des Lustsinns, und suche den möglichen noch übrigen Beytrag der äußern Gegenstände zur Wirklichkeit des Vergnügens auf. Hierauf zergliedere man das Princip der Seele weiter, und erforsche: ob sich keine Grundsätze a priori über

*) Ohne der Entscheidung, die Kant in seiner Kritik der prakt. Vern. S. 198 ꝛc. und S. 205 u. f. hierüber gegeben hat, irgend etwas von ihrem Werthe, den sie in mancher Rücksicht hat, zu entziehen, will ich indessen annehmen, daß sie nicht völlig Gnüge thut, aber zur endlichen Entscheidung leitet. Die künftige Abhandlung wird diese Annahme entweder rechtfertigen oder zu nichte machen.

Gegenstände der Lust daraus ableiten lassen, und zähle sie vollständig auf; es wird sehr gut seyn, wenn man dabey immer die Frage vor Augen hat: was den äußern Gegenständen von den Vergnügungen angehöre? welche empyrische Bedingungen sie der Erzeugung wirklicher Lust vorsetzen? Dadurch wird man sich gewöhnen, das Empyrische von dem Ursprünglichen fleißiger und genauer abzusondern, sich das Verständniß und die Ueberzeugung in der Lehre erleichtern, und vielen Streitigkeiten ausweichen. In jenen Grundsätzen würden nun die Elemente der Glückseligkeit enthalten seyn, deren Vereinigung zu einem vollständigen Ganzen der Vernunft überlassen ist. Endlich müssen also eben die Grundsätze, welche die Vernunft a priori über Gegenstände der Glückseligkeit angiebt, aufgesucht werden, mit den empyrischen Bedingungen, welche die Natur der Existenz der Glückseligkeit nothwendig voransezt.

Nach diesen Erörterungen läßt sich das ursprüngliche Verhältniß der Glückseligkeit und ihrer Theile zu der Caussalität unsrer Willenskraft leichter angeben, aber es lassen sich auch die empyrischen Einschränkungen und Hindernisse gewisser und systematischer vorlegen, und die unentbehrlichen Hülfsmittel nebst ihrem Gebrauche und erfoderlichen Beytrage aus

der Zusammenkunft der ursprünglichen Triebe mit den empyrischen Einschränkungen auseinandersetzen.

In der Folge wird es sich zeigen, daß es eine eben so mißliche und vergebene Arbeit war, den Ursprung und die Grundsätze über das Vergnügen in der Erfahrung aufzusuchen, als die Quelle der Grundsätze der Erkenntnisse der Gegenstände als solche; es sind die einen so wenig aus der Erfahrung durch Abstraktion entstanden wie die andern. Wir werden mit Recht vermuthen, daß die Elemente in uns selbst verborgen liegen, und der Erfahrung nur das einzige Geschäfte geben, daß sie uns zum klärern und vielfältigen Bewußtseyn derselben verhilft. Wenn deshalben die systematische Darstellung dieser ersten Elemente und Grundsätze einer Sammlung von Erfahrungen über eben dieselben Grundsätze entgegengesezt, und zum Unterschiede von der leztern: Metaphysik des Vergnügens genannt wird, so wird der Grund der Benennung nunmehr hinreichend gerechtfertigt, und zugleich der vorläufige Begriff von derselben genug entwickelt seyn.

§. 10.

Von den Vermögen und Kräften der menschlichen Seele.

Nichts kann dem Philosophen mehr obliegen, als die mannichfaltigen Kräfte und Vermögenheiten der

Seele unter einen allgemeinen Gesichtspunkt zu bringen, und sie auf ein einziges Princip zurückzuführen. Dadurch unterscheidet er sich von dem philosophischen Sammler, der zufrieden ist, seine Erfahrungen unter gewisse Classen gebracht zu haben, diese aber in keinem gemeinschaftlichen Punkte zu concentriren weiß, worinne sie nothwendig zusammenkommen müssen. Dieser wirft auch deshalben nicht selten zusammen, was zu trennen ist, und verwirrt, wenn er vereinzelt und abreißt. Diesen leztern Fall können wir deutlich an der verwirrt gemachten Materie über den Zusammenhang zwischen Herz und Kopf bemerken. Die ganze Schwierigkeit beruhte auf der Abscheidung der Erkenntniß- und Willens-Kräfte ohne Wiedervereinigung derselben in einem Princip.

Da mit gegenwärtiger Untersuchung sowohl der Grund zu einer systematischen Thelematologie und Moral gelegt, als auch zugleich kürzlich die Aussicht erweitert werden soll, wie überhaupt die ganze Philosophie zu einem System vereinigt werden könne, und zwar mit Einschluß der Lehre vom Vergnügen am Schönen und Guten, und mit Einschluß der Lehre von der Gesezgebung; so wird es nicht unschicklich seyn, noch einige Anmerkungen über die Vereinigung der Kräfte in einem Prinzip vorausge-

hen zu lassen: sie werden über die folgenden Untersuchungen und ihre Resultate mehr Licht verbreiten, und bey dem metaphysischen Theile der Thelematologie unentbehrlich seyn; auch wird ihr Nutzen in der angewandten Logik in den Lehren von der Aufmerksamkeit, vom Nachdenken, vom Glauben und andern bald in die Augen fallen.

Das lezte Princip: Seele ist die Kraft des Bewußtseyns. Verschiedene Philosophen sind der Meynung, es könne durch: Vorstellungskraft, angedeutet werden *); allein wie man angenehme Gefühle, um nur ein Beyspiel zu geben, unter Vorstellungen rechnen könne, ohne die Gefühle selbst mit den Vorstellungen von ihnen zu verwechseln, läßt sich schwerlich einsehen. Denn schon daraus leuchtet, wie es scheint, der Unterschied zwischen beiden ein, daß Vorstellungen bewußte Merkmale eines Gegenstandes sind, welches doch angenehme Gefühle wohl niemals sind und werden können. Das Vermögen zu diesen Gefühlen würde also unmöglich unter jenes angenommene Princip der Seele: nämlich Vorstel-

*) S. Tiedemanns Untersuchungen über den Menschen, Th. 1. wo die verschiedenen Meynungen über diesen Gegenstand gesammelt und verglichen sind.

lungskraft, gebracht werden können, das Princip schlöße es aus, es wäre zu enge.

Diese Kraft des Bewußtseyns mag also das lezte Princip, der unmittelbare Grund aller innern Thätigkeit und Wirkungen nebst ihren Folgen seyn. Die ursprünglichen Bestimmungen dieser Kraft zu verschiedenen möglichen Arten des Bewußtseyns sind die mannichfaltigen Abstufungen der bekannten sogenannten Seelenkräfte. Die ausgedrückten Bestimmungen dieser Kräfte sind die Gesetze oder Vorstellungen von den Aeußerungsarten der Seelenkräfte, oder besser: sie sind die vorgestellten Modificationen der Bestimmungen jener einzigen Kraft des Bewußtseyns. So sagen die Gesetze der Sinnlichkeit nichts anders aus, als: die Arten der Empfänglichkeit für verschiedene Modificationen des Bewußtseyns, oder vielleicht besser: die Arten der Modificationen des Bewußtseyns, die das Princip bey Gelegenheit verschiedentlicher empfangener Einwirkungen in sich selbst nothwendig so erzeugen muß: die Gesetze der Einbildungskraft und des Verstandes zeigen die Arten des Begreifens der Modificationen des Bewußtseyns an, und die Gesetze des Willens die Bedingungen und Arten der Regung dieser einzigen Kraft.

Richtungsarten der Kraft sind also, wie eben angedeutet worden ist, noch gar nicht Regun-

gen zu Aeußerungen dieser Kraft nach jenen ihren eben erzählten verschiedenen Richtungsarten; diese leztern können verschieden seyn, aber vielleicht ist die Regung der ganzen Kraft mit ihren Bestimmungen nur einzig, wenigstens wird sie das ganze Spiel der sogenannten Kräfte betreiben, und also auch die Willenskraft, weil sie zusammen nur eine Kraft sind, welche, wie eine Knospe ihre verschiedenen Blätter durch eine gemeinschaftlich bildende Kraft entfaltet und belebt, nur vielleicht mehr automatisch das Princip der Regung aller ihrer Kräfte in seinem Bewußtseyn erzeugt, und durch diese erzeugte eigne Modification sich selbst belebt und seine Seiten und Theile entfaltet und ausbildet. Von dieser durch das Princip der Seele im Bewußtseyn erzeugten Modification, als dem Grunde der Regung der Kraft und ihrer abgeleiteten Kräfte, deren wirkliche Aeußerungen demnach allesammt aus jenem Grunde erklärt werden müssen, ist in gegenwärtiger Abhandlung die Rede.

Der Metaphysik des Vergnügens

Erster Abschnitt.

Transcendentale Aesthetik des Gefühls.

Cap. I.

Beweise für den Ursprung des Vergnügens a priori.

§. 11.

Schein des empyrischen Ursprungs.

Gleich beym Eintritte ins Leben läßt der Mensch Spuren von Gefühlen der Lust und Unlust sehen. Tausend ihn umgebende Gegenstände nehmen seinen zarten Körper in den Kreis ihrer Wirkungen auf, und pressen ihm die ersten Klagen der Menschlichkeit aus. Das darauf folgende rohe Gefühl der Behaglichkeit bey befriedigten sinnlichen Bedürfnissen ist ebenfalls nur eine Folge von den Wirkungen äußerer Gegenstände auf den Zustand des Körpers. Die Töne der liebkosenden Mutter, der

Ammengesang, und wenn er auch von einer Mara modulirt würde, erregen wahrscheinlich in dem Sprößlinge des Menschenstammes doch nur dadurch annehmliche Gefühle, daß sie sein Ohr kitzeln, und den Zustand des Körpers verändern; denn der Seele des Kindes wird man schwerlich eine Eulerische Berechnung der Luftschwingungen zutrauen, schwerlich zutrauen, daß sein angenehmes Gefühl das dunkle Anschauen des Harmonischen in diesen Schwingungen sey. Und begleiten wir den Menschen in der ganzen Geschichte seiner Vergnügungen, betrachten wir ihn auch da, wo ihn die Schönheiten der Natur und Kunst entzücken; es wird nicht viel Anstrengung und Mühe kosten, den Grund ihrer Annehmlichkeiten in der Beziehung zu finden, den die Gegenstände auf den Zustand des Körpers haben: man darf nur das Spiel der Ideenadsociation zur Hülfe nehmen, es werden sich immer noch Fäden entdecken lassen, welche die Vorstellungen von solchen Schönheiten mit Gefühlen des Körpers verweben, und ihnen dadurch die sogenannte ästhetische Kraft mittheilen. Auch die süßen unaussprechlichen Gefühle, die beym Anblick eines Menschenfreundes, bey der Betrachtung des Gemäldes der Schönheit seiner Seele auf seinem Gesichte das Herz erwärmen, das edle Vergnügen der Tugend, was wird es anders seyn, als ein physisches

Gefühl, das die Phantasie mit glänzenden Namen übersponnen hat, welches aber durch Gewohnheit und durch den Eigennutz mit den Vorstellungen der Tugend und Menschenliebe verbunden worden ist; durch den Eigennutz, denn dieser hat die Phantasie bestochen, daß sie mir unwissend diese Verbindung unter Vorstellungen und physischen Gefühlen veranstalte, und mich glücklich und wohlthätig täusche. So ist also Vergnügen eine Empfindung des eig'nen Zustandes, welche durch äußere Gegenstände bewirkt worden ist; eine Empfindung, in der noch nichts unterschieden, die ganz einfach ist, deren erste Quelle die auf uns einwirkenden Gegenstände sind.

Allein es sey auch, daß diese physischen Aesthetiker nicht zum besten speculirt haben, es sey, daß diejenigen Recht behalten, welche das Vergnügen also entstehen lassen: äußere Dinge wirken auf den Körper, und verändern dadurch seinen Zustand; die lauernde Seele in ihrem Schlupfwinkel bemerkt diesen Zustand auf eine dunkle Weise, und eben diese dunkle verwirrte Bemerkung und Vorstellung des Zustandes ist nun entweder Vergnügen oder Mißvergnügen. Oder es sey auch, daß noch Andre glücklicher in folgender Erklärung der Natur des Vergnügens gewesen sind, wenn sie es eine

dunkle Vorstellung der Harmonie und Vollkommenheit nennen; so wird denn doch der empyrische Ursprung des Vergnügens das nächste seyn, worauf man bey weiterem Nachforschen kömmt. Vielleicht daß jene verwirrte dunkle Vorstellung von dem körperlichen Zustande ebenfalls eine dunkle Vorstellung von Etwas Harmonischen oder Unharmonischen ist; dieß angenommen, so haben wir doch körperliches Vergnügen und Annehmlichkeit des Schönen und Harmonischen in eine Erklärung, in einen Begriff gebracht, und können dem empyrischen Ursprunge des Vergnügens bey beiden Erklärungen mit einem male nachgehen. Die einfachen Schönheiten, wie man sie nennt, die Lust an Kraft sind dabey freylich vergessen, wie es scheint; allein, wär es auch, ihr geringes Vergnügen ist auch ein zu geringer Beytrag zur Glückseligkeit, als daß wir auf sie besondre Rücksicht zu nehmen brauchen; vielleicht daß in Absicht dieser Arten die erste Erklärung Statt findet, oder besser, daß ihre Erklärung sich schon einmal in jene angegebene zweyte oder dritte durch eine scharfsinnige Wendung (auch zuweilen durch eine gelehrte Taschenspielerwendung) hineinschieben läßt.

Die Natur des Vergnügens mag nun aber in einer eignen modificirten physischen Empfindung,

oder in einer dunkeln, verwirrten Vorstellung des Harmonischen und Vollkommnen bestehen; so, sagt man, hängt es doch von beiden Seiten von den äußern Gegenständen ab; diese allein verschaffen es uns, wenn sie von gewissen Beschaffenheiten sind, wenn sie mit uns in gewissen Verbindungen stehen. Sie modificiren das Gefühl, sie sind vollkommen, schön, oder unharmonisch, sie geben also Vergnügen. Meine Seele nimmt das Annehmliche blos auf, wie das Glas den Nektar. Welche Gegenstände nun geschickt sind, mir Vergnügen einzuflößen? durch welche Eigenschaften? in welcher Verbindung sie es sind? das muß ich nothwendig erst der Erfahrung ablernen: denn, wie gesagt, die Gegenstände ergießen sich in uns auf eine annehmliche Weise durch Empfindungen und Vorstellungen, die sie in unsern Seelen durch ihre Einwirkungen erzeugen. Nun aber, sind denn alle die mannichfaltigen Gegenstände, oder vielmehr ihre erweckten Vorstellungen, in uns vorhanden, so bald wir geboren werden? mit unsrer Natur? Keinesweges, muß man antworten; demnach können wir auch nicht eher wissen, welche Arten von Gegenständen vergnüglich sind, bis Erfahrung uns darüber belehrt hat. Diese unterrichtet uns, daß einiges angenehm, ein anderes nicht, ein drittes an den Gegenständen gleichgültig

sey, daß das Harmonische, das Große und Erhabene, das Starke und Mächtige an ihnen uns gefällt, daß die Wahrheit uns mehr gefällt als die Lügen.

§. 10.

Das Vergnügliche ist kein Accidens an den Gegenständen.

Wenn dann also alles Vergnügen das Vorhandenseyn der Gegenstände voraussetzt, wenn wir alle die Sätze über das, was uns gefällt oder nicht gefällt, aus der Erfahrung abgezogen und entlehnt haben; so sollte man denken, daß das Gefällige, das Annehmliche und Liebliche Etwas an den Gegenständen seyn müsse. „Die Wärme ist angenehm; der „graue Schimmer der Wintermorgendämmerung ist „lieblich; das frohe Concert der Vögel im Hayn ist „ergötzend;“ hier haben wir auch wirklich eine Menge Ausdrücke für Arten des Vergnügens, welche den Gegenständen als Merkmale beygelegt werden. Ist also: angenehm, lieblich, ergötzend, vergnüglich Etwas, das den Außendingen inhärirt, welches ihnen zugehört, und welches sie uns gefälligst in ihre Einwirkungen eingewickelt mittheilen? Ein vergnügter Wein! eine freudige Wiese! eine entzückte Sternennacht! Welche üppigste Dichterphantasie würde sich nicht schämen, diese Begriffe zusammen zu reimen?

Und die Vernunft? Solche Paarung darf man ihr doch nicht zutrauen, wenn sie auch gleich einmal so kindisch gewesen ist, Gott und Zorn und Rache verträglich zu finden; und doch müßte sie auch jene Begriffe einträchtiglich im Bewußtseyn finden und annehmen, wenn vergnügt, heiter und freudig ein inhärirendes Accidens in den Gegenständen wäre. — Ist dieß aber ausgemacht; so dürfte man wohl fragen: wie man den Begriff: Vergnügen, nebst allen seinen Abstufungen des Angenehmen, Freudigen, Wonnichten und andern von den Gegenständen abnehmen und durch Erfahrung erlangen könne? Es ist also gewiß, Vergnügen ist weder eine dunkle noch helle Wahrnehmung von Etwas an den Außendingen; es ist keine abstrakte verworrene Empfindung oder Vorstellung eines Merkmals der Rose, des Malaga, oder auch selbst des Gaumens.

§. 13.

Vergnügen ist keine Vorstellung überhaupt.

Wenn Vorstellung ein dem Bewußtseyn vorschwebendes Etwas ist, welches auf einen Gegenstand bezogen, und dadurch zur Erkenntniß desselben gebraucht werden kann; so sind Lust und Vergnügen keine Vorstellungen. Welchen außer dem Bewußtseyn vorhandenen Gegenstand will man mit Lust, im

eigentlichen Sinne des Worts, bezeichnen? Was an ihnen und an ihren Verhältnissen gegen einander wird Lust und Vergnügen seyn? Ohne allen Grund hat man also die Vorstellung des Harmonischen, des Vollkommenen, der Ordnung, — dunkel und verwirrt oder nicht, das gilt einerley — zum Vergnügen gemacht, und die Natur des Vergnügens in den Vorstellungen dieser Merkmale der Gegenstände zu finden gemeynt. Die vorgestellte Ordnung, Harmonie und Vollkommenheit wird in uns ewig bloße, trockne, kalte Vorstellung bleiben, und alle Kritik des Schönen wird ihr das Leben des Gefühls nicht geben können, wenn nicht die innre Natur unvermerkt den vortreflichen Balsam des Lebens hinzumischt.

Die Dunkelheit und Verworrenheit verändert nicht das mindeste in der Sache. Denn entweder ist die Vorstellung für sich genommen, ihre Materie, ihre Merkmale das Vergnügen, oder die logische Form, und namentlich die Dunkelheit und Verworrenheit. Man sollte nach der Angabe ästhetischer Zergliederungen des Wesens der Lust fast geneigt werden zu glauben, daß sie das leztere an den Vorstellungen sey, wenigstens bey uns schwachen Menschenkindern. Denn, warum sollte man sonst sagen: daß das Vergnügen sich auf einmal zu einem magern Gerippe ohne Kraft und Leben verwandle, sobald wir

anfangen, die Vorstellung des Harmonischen und Vollkommnen zu zergliedern, folglich so wie die logische Form der Dunkelheit und Verworrenheit in mehr Klarheit, Licht und Deutlichkeit verwandelt wird? Heißt dies mehr, als: Dunkelheit ist Vergnügen für uns, Deutlichkeit bey höhern Naturen? Aber vielleicht ist die Meynung: daß Dunkelheit mit und in Gemeinschaft der Materie der ganzen Vorstellungen, ihrer Theile und Merkmale die Ingredienzien zu dem Vergnügen sind. Der Gedanke wäre eben so sonderbar. Nunmehr werden wir nur nicht einsehen können: wie Theilvorstellungen, die für sich noch gar nichts von Vergnügen sind, jezt es werden, wenn Verwirrung und Dunkelheit hinzukommt, welche eben so wenig wie Lust aussieht? Die Sprachverwirrung in Babylon dürfte zur Faßlichmachung eben kein schickliches Beyspiel seyn. Die Tinten des Malers sind freylich noch keine Cleopatra, aber sie werden es, wird man sagen, wenn sie zusammengetragen und auf einer Leinwand gemischt werden. Nicht also; die aufgetragene Mischung ist und bleibt immer nur eine todte Figur von einer Frau, sie mag nun einer Wäscherfrau oder der Cleopatra gleichen. So die Vorstellung der Harmonie und der Schönheit, die Theile derselben sind auch noch keine Vorstellungen von Harmonien, sie sind also nach der Angabe

jener Theorie noch kein Vergnügen; aber ihre bessere und schlechtere Zusammensetzung ist auch weiter nichts als ein todtes Bild von einem Gegenstande, das von einer andern Verbindung und Zusammensetzung nur durch Gestalt, nicht durch Leben verschieden ist.

Werden wir es mit andern, welche das sinnliche Vergnügen zu einer dunkeln Vorstellung von dem körperlichen Zustande machen, mehr als mit jenen genannten halten können? Gerechter Weise nicht, sie sind auf gleichem Wege; die Vorstellung, welche sie mit dem Vergnügen vertauschen zu können meynen, ist von der nämlichen Art: Vorstellung des Harmonischen der Bewegungen der Lebensgeister, oder was sonst von Vollkommenheit des Körpers. Ohne Zweifel würden sie auch selbst mit ihrer Theorie nicht zufrieden seyn, wenn sie das Gefühl beym Cyprier mit der bloßen Vorstellung der durch ihn harmonisch bewegten Lebensgeister vertauschen sollten. Aus diesem, was bisher gesagt worden ist, scheint ein wichtiger Zweifel gegen einen Satz zu fließen, den man bisher allgemein in der Philosophie angenommen hat: daß alles, was im Bewußtseyn vorkommen könne, Vorstellung seyn müsse. Vielleicht war es die gar zu feste Anhänglichkeit an diesen ganz unerwiesenen Satz, daß man bey allen den vielen versuchten Erklärungen der Natur des Vergnügens

immer von einem unrichtigen Gesichtspunkte ausging, und gleich anfangs seinem Scharfsinne eine falsche Richtung gab.

§. 14.

Vergnügen ist keine Vorstellung irgend eines Verhältnisses der Gegenstände zu uns.

Es könnte leicht Jemanden beykommen, es möchte die Lust vielleicht eine Vorstellung seyn, die ein gewisses Verhältniß, eine Beziehung eines Außendinges auf uns, auf unsern Zustand, auf eine Vermehrung unsrer Ideen und andre dergleichen An- uns und In- uns ausdrücke. Es würde sich allerdings weit besser darüber urtheilen lassen, wenn diese Art Vorstellung irgend einen Namen und Bedeutung hätte; allein da sie, wie es scheint, so dunkel ist, daß sich nicht viel davon sagen läßt, so müssen wir uns nur verwahren, daß aus dieser dunkeln Vorstellung nicht, wie es sonst immer gerne zu geschehen pflegt, Folgerungen gezogen werden, die auf Empyrie des Ursprungs alles Vergnügens zielen. Denn, ist die Lust nichts anders als die dunkle Vorstellung von einem solchen Verhältniß der Gegenstände, so folgt nothwendig, daß wir von Lust nur alsdann etwas wissen können, wenn die Gegenstände in Beziehungen auf uns schon gestanden sind.

Da es nun aber eben bewiesen worden ist, daß Vergnügen und Vorstellung in der angenommenen Bedeutung überhaupt niemals identische oder Wechsel-Begriffe seyn können, so sind wir auch von dieser Seite sicher, daß kein Beweis für den empyrischen Ursprung des Vergnügens uns von daher in Verlegenheit setzen wird. Wie aber, wenn Jemand die Lust zu einem Gefühl des Verhältnisses der Aussendinge und ihrer Einwirkungen zu uns machte? Es giebt gewisse Worte, deren wirkliche Dunkelheit und Unbestimmtheit, aber doch scheinbare Klarheit, welche sie von dem häufigen Gebrauche bekommen, den Philosophen oft aus der Klemme hilft; diese Art Worte gehen durch, sie entscheiden oft; denn niemand will den Sinn solcher gemeinen Zeichen nicht wissen. Unter solche dürfte auch das Wort: Gefühl, zu rechnen seyn. Soll es eine dunkle Vorstellung, ein Merkmal von einem Gegenstande bedeuten? oder soll es dasjenige ausdrücken, was wir Angenehm, Lust und Vergnügen nennen? oder vielleicht beides vereinigt: Vorstellung und Lust? Im leztern Falle wollen wir es in seine Theile zerlegen: Vorstellung, bewußtes Merkmal, Bewußtseyn eines äußern Merkmals, und Lust; so ist Lust nach obiger Erklärung entweder: das Angenehme des Verhältnisses der auf uns wirkenden Gegenstände, oder die blos dunkle

Vorstellung des Verhältnisses; das lezte kann sie nicht seyn; also das bewußte Angenehme der Verhältnißvorstellung. Ist nun die Lust etwas der Verhältnißvorstellung anklebendes? wie ist sie zu derselben hinzugekommen? Durch uns? so hat das Vergnügen in uns seinen Grund und Ursprung, so müssen wir diesen Grund aufsuchen, und zu bestimmen bemüht seyn, welche Arten von Vorstellungen ihn treffen müssen, wenn er eine ergiebige Quelle des Vergnügens seyn soll: durch die Einwirkungen der Außendinge, die zu der Verhältnißvorstellung Veranlassung gaben? alsdann ist die Lust nicht mehr etwas dem Begriffe von dem Verhältnisse anklebendes, weil dieser Begriff erst nach und auf die Einwirkung der Gegenstände folgt, und weil diese Gegenstände, nach der Annahme, die Lust mit und durch die eingewirkte Materie schon ins Bewußtseyn gegeben haben müßten, noch ehe der Begriff des Verhältnisses gebildet worden ist. Allein wir haben überdieß schon bemerkt, daß Gegenstände blos Empfindungen, Materie zu Vorstellungen ins Bewußtseyn liefern können, zu denen wir also aus einem innern Grunde erst das, was wir Vergnügen, und angenehm nennen, hinzuthun müssen; unter welcher Bedingung? dieß muß in dem Grunde liegen. Wollte man dieses alles noch schwierig finden, so mag endlich noch

die Frage entscheiden helfen: warum beziehen wir nicht auch die Lust, wenn sie denn doch von den Einwirkungen der Außendinge seyn soll, auf sie wieder zurück, so wie ihre übrigen eingewirkten Empfindungen? warum sagen wir nicht: ein lustiger, fröhlicher Wein, eine vergnügte Aue?

§. 15.

Die Natur des Vergnügens.

Aus den angegebenen Gründen läßt sich gültiger Weise schon so viel sagen: daß das Daseyn der Gegenstände nicht die unumgängliche Bedingung des Vergnügens sey. Es begleitet zwar die Empfindungen und Vorstellungen, die uns ins Bewußtseyn gegeben werden, aber nur auf die Weise, wie die Vorstellungen des Räumlichen und des Zeitflüßigen sie begleiten, und so wenig die leztern empyrischen Ursprungs sind, so wenig kann es von dem Vergnügen behauptet werden. Vielleicht daß die folgende weitere Vergleichung des Vergnügens mit den Zeit- und Raumvorstellungen Widerspruch findet; diesem zuvorzukommen, dürften einige hier eingeschaltete Anmerkungen am rechten Orte stehen.

So verschiedene Benennungen unsre Sprache für die Grade des Vergnügens hat, so bezeichnen sie doch mehr die aufwärtssteigenden Grade als die Abstufungen in dem allmähligen Sinken und Ver-

schwinden desselben. Der Grund ist sehr natürlich und einleuchtend; bey den steigenden Graden ist vielmehr Fülle oder intensive Stärke des Bewußtseyns, welche zu bemerken und zu bezeichnen auch dem ärmlichsten Selbstbeobachter ein leichtes seyn mußte. In der Abnahme hingegen die Grade des Schwindens aufzufassen und zu unterscheiden, erfodert ein sehr leises, lauschendes, aufmerksames Ohr. Hier ist die Gegend der dunkeln geheimen Gefühle, der Zufluchtsort aller Unwissenheit, und aller kühnen Ansprüche auf Wahrheit. Hier ist es, wo dunkle Vorstellungen und unbemerkbare Grade von Lust in ein solches Ganze zusammenfließen, daß man zweifelt, jemals beide trennen zu können, und geneigt ist, unter der Benennung dunkler Gefühle etwas absolut einfaches zu vermuthen. Es kann gar wohl seyn, daß man von daher auf den Gedanken gekommen ist, alles Vergnügen sey ursprünglich ein solches dunkles Gefühl; und da man nun ferner bemerkt hatte, daß sich einige solcher Gefühle in klare Vorstellungen auflösen ließen, so gerieth man auf die Vermuthung: daß alles Vergnügen an sich in klare Vorstellungen sich werde auflösen lassen. Hiezu kam noch eine andre Bemerkung, welche die Vermuthung zu bestätigen schien: der Grad von Lust nahm in dem Verhältnisse ab, in welchem die Vorstellungen heller und

klärer wurden. Wäre man von solchen Bemerkungen ausgegangen, wo z. B. die klärste Vorstellung von der kraftvollen Arbeit eines Herkules, oder von dem edlen Muthe eines Helden, oder von Freyheit, eklatantes Vergnügen begleitete, zum offenbaren Beweise, daß auch sehr klare Vorstellungen sich mit dem Vergnügen paaren; oder noch besser: daß klare Vorstellungen auf irgend eine Weise Ursache des Vergnügens sind, und dieses von den Vorstellungen specifisch müsse getrennt werden; so würde sich diese Theorie vielleicht weniger empfohlen haben. Endlich trug auch noch der angenommene Grundsatz zur Beglaubigung dieser Theorie bey: daß in dem Bewußtseyn nichts anders als Vorstellungen vorkommen könne. Doch dem allen sey jezt wie ihm wolle, genug, schon in der Gegend, wo dunkle Vorstellungen mit einem schwächern Grade von Lust vereint waren, verlor man den Unterschied beider aus den Augen; man fing schon an zu zweifeln: ob so ein entferntes Analogon von Lust, wie dieser Grad zu seyn schien, noch unter die Klasse desjenigen, was man in grössern Grade Lust und Vergnügen nannte, gehöre? Noch weiter herunter ahndete man kaum, oder läugnete geradezu, daß etwas jenem ähnliches im Bewußtseyn dasey; diesen Mangel nannte man Gleichgültigkeit. Diese geringe Aufmerksamkeit auf das

Schwinden des Vergnügens und seine kleinern Grade hat zwey wichtige Folgen nach sich gezogen: einmal, wir haben dabey, wie es scheint, die Nothwendigkeit nicht gefühlt, einen Namen für das Genus, für das allen Graden des Vergnügens gemeine Eigenthümliche aufzustellen, welchen man brauchen könne, das Daseyn irgend eines Grades überhaupt anzudeuten; ohne den Grad selbst mit seinem eigenen Namen bemerkbar zu machen. Der Mangel dieses Namens beförderte nun zweytens auch die Meynung, welche aber hauptsächlich aus der geringen Aufmerksamkeit auf das stetige Abnehmen des Vergnügens entsprang: daß solche Vorstellungen, welche keinen namhaften Grad, z. B. der Lust, zur Begleitung hatten, gleichgültig seyn, daß es demnach wohl ganz gleichgültige Vorstellungen gebe. Eine Meynung, die nicht blos grundlos war, sondern auch von Folgen in der Moral und Seelenlehre seyn mußte; in der leztern, in Absicht der mangelhaften Erklärung des ganzen Geschäftes unsers Verstandes, in der Geschichte des Beyfalls und der Irrthümer, worinne P. Malebranche einen guten Schritt gethan hatte, wenn er den Beyfall dem Willen nur noch etwas zweydeutig zuschreibt; in der ersten, in der Lehre von den Triebfedern und deren Anhangslehren.

In Ermangelung eines schicklichern Ausdrucks für das Generelle des Vergnügens und Mißvergnügens kann das Wort: Gefühl, angenommen werden, allein es müssen die dunkeln Vorstellungen von dem Begriffe ganz ausgeschlossen werden; es muß blos die eigne Gattung der Modification des Bewußtseyns ausdrücken, welche in gewissen Graden: Annehmlichkeit, Lust und Vergnügen heissen. Die beiden nächsten Untergattungen des Gefühls können Interesse und Mißinteresse genannt werden, als welche Benennungen wiederum das allgemeinere von allen Graden des Vergnügens und Mißvergnügens ausdrücken sollen.

Aus diesem Gesichtspunkte die Sache betrachtet, kann nicht geläugnet werden, daß allen Vorstellungen von Gegenständen, und allen Empfindungen Interesse anhängt. Dieß angenommen, wie es denn bald mit Gründen sattsam bestätigt werden soll; so ist die auffallendste Aehnlichkeit zwischen den Raum- und Zeit-Vorstellungen und ihrem Ursprunge, und zwischen dem Gefühl und der Bedingung seines Daseyns überhaupt. Jene können nicht empyrisch seyn, weil sie sonst, wenigstens nicht zu allen Vorstellungen, sich beygesellen würden; mit dem Interesse sind wir in dem nämlichen Falle. Wie läßt sich denken, daß alle Gegenstände Vorstellungen in uns hervorbringen,

welche alle insgesammt den Grund eines Interesses von außen her mit sich bringen?

Die Vergleichung geht weiter: die Vorstellungen von Raum und Zeit lassen sich in unserm Bewußtseyn erzeugen, ohne daß wir aus dem Subjekte herausgehen, und einen Gegenstand suchen, von dem sie abgezogen sind, auf welchen sie also wieder bezogen werden müssen; auch das Interesse können wir in dem Bewußtseyn hervorbringen, ohne daß wir eine Vorstellung von einem Außendinge, nicht einmal die von unserm Körper, zu Hülfe nehmen. Wir dürfen nur z. B. an unsern Verstand, an unsre Freyheit denken, ja blos an unser Daseyn, ein Grad des Interesses, ein ruhiges Wohlgefallen wird nicht außenbleiben. Die Quelle des Vergnügens liegt demnach unstreitig in uns, Empfindungen und Vorstellungen aller Art können und müssen sie blos in uns eröffnen, so wie empyrische Anschauungen die Vorstellungen von Raum und Zeit, welche eben so in uns gegründet sind, zum klaren Bewußtseyn bringen.

§. 16.

Allgemeinheit und Nothwendigkeit des Vergnügens.

Die Gegner der Priorität*) des Gefühls

*) Der Leser wird ersucht, bey der Priorität des Gefühls nicht an Daseyn des wirklichen Bewußt-

berufen sich mit einem gewissen Triumph auf die Erfahrung. „Dem Einen, sagen sie, ist bitter, was „dem Andern süß ist; den Mohr entzückt seine „Schwarze mit breitgedrückter Nase und aufgeschwol„lenen Lippen, den Grönländer seine eingeschrumpfte „nordische Venus; der Eine weint, wo der Andre „lacht. Wie kann ein gemeinschaftlicher „Grund des Vergnügens in uns ange„nommen werden? müßte dieser nicht nach festen, „sich immer gleichen Gesetzen die Gegenstände ent„weder mit Vergnügen oder Mißvergnügen aufneh„men? Ist es an den obigen Beyspielen nicht offen„bar, daß der Grund des Vergnügens in den Ge„genständen, in dem Körper, und in der jedesmali„gen Stimmung des Geistes liegt?"

Alle dergleichen Erfahrungen beweisen nur soviel: daß die mannichfaltigen empyrischen Bedingungen die jedesmalige Art und Stärke des Gefühls, und doch nicht immer, verändern und näher bestim-

seyns eines Interesses, noch ehe ein Gegenstand den geringsten Grad des Bewußtseyns erzeugt hat, zu denken, sondern blos an ein ursprüngliches zu unsrer innern Natur gehöriges Vermögen, welches nach einem gewissen Gesetze die eigne, besondre Modification des Bewußtseyns: Gefühl und Interesse, allein möglich, und bey dem Daseyn wirklicher Gegenstände und ihrer Einwirkungen wirklich und nothwendig macht.

men können; sie bestätigen aber vielmehr die Allgemeinheit des Gefühls, als daß sie auf irgend eine Weise wider die Annahme der nothwendigen allgemeinen Gesetze des Lustsinns streiten. Es folgt nur, wie gesagt, daß die empyrischen Gegenstände in den einzelnen Fällen jene Gesetze näher bestimmen. Allein es ist viel daran gelegen, den Beytrag besonders aufzusuchen, abzusondern und aus dem Gewirre von Gefühlen deutlich herauszuheben, von den damit verbundenen Vorstellungen und von den Arten des Geschmacks, den wir den Gegenständen und ihren Wirkungen zu verdanken haben, und ihn von dem empyrisch- sowohl als insbesondre von dem ursprünglich-psychologischen Antheil an denselben zu unterscheiden. Daß das Gefühl so allgemein unter mit Bewußtseyn begabte Wesen vertheilt ist, noch weit mehr aber, daß sie sich dessen nicht erwehren können, daß es sich ihnen bey jedem Empfinden, bey jedem Vorstellen und Denken in gewissem Grade aufdringt, dieß ist der sicherste Beweis, daß der erste Grund desselben in unsrer Natur, in dem wesentlichsten Theile ihres Keims, keinesweges aber in den Gegenständen und ihren Wirkungen aufzusuchen sey. Und wir können schon mit Sicherheit hinzusetzen: dieser Grund, diese Bedingung aller Lust muß auch von der Natur Bestimmtheit und subjektive eiserne

Festigkeit und Unwandelbarkeit haben, wie das ganze Princip der Seele. Nach diesem Grunde nun, nach dieser ursprünglichen Bedingung des Lustsinns, richten sich die Einwirkungen der Gegenstände, sie müssen die Bedingung erfüllen, wenn sie Gefühle erregen sollen.

Sollte jemand Gefallen bezeigen, an der Nothwendigkeit, und, welches unmittelbar damit verbunden ist, Bestimmtheit des Gefühls zu zweifeln, deswegen, weil es zuweilen von unsrer Willkühr abhängt, die Gefühle zu ersticken, und uns mehr als stoisch und gefühllos gegen Eindrücke zu waffnen; der würde nur aus dem Nichtdaseyn eines höhern Grades auf den Mangel eines geringern, und einer vielleicht anzüglichern Art desselben mit Unrecht schließen; oder er würde den willkührlichen Wechsel eines Gefühls mit einem andern für ein Zeichen der innern Zufälligkeit annehmen. Der Amerikaner verhärtet sich gegen die Plagen seiner Feinde, er will sie nicht fühlen die schrecklichen Martern, weil er an seiner Standhaftigkeit, an dieser lezten ihm übriggebliebenen Rache an seinen Feinden, das süßeste Vergnügen findet; er hat getauscht, und die empyrischen Bedingungen der Leichtigkeit und Gewißheit dieses Tausches zweckmäßig gemodelt. Allein seine Willkühr

kann diesen Tausch blos dadurch bewerkstelligen, daß sie der Bedingung des Lustsinns andre Materie unterlegt, und nun sicher darauf rechnet, daß dieser Sinn nothwendiger Weise ein andres Interesse erzeugen werde, mit dem er seine Willenskraft zu den vorhabenden Handlungen und Benehmen bestimmen, unterstützen und befestigen kann. Er würde mit seiner Willkühr nichts ausrichten, wenn er nicht mit Gewißheit voraussetzen könnte, daß sein Lustsinn bey erfüllter Bedingung der zu erzeugenden Gefühle nothwendiger Weise, und blos durch sich, die Art von Interesse hervorbringe, die mit der beabsichteten Handlung des Willens im genauesten Einverständnisse steht. Demnach führt jene Bemerkung vielmehr auf die innere Nothwendigkeit, als auf die Zufälligkeit und ursprüngliche Gebundenheit des Vergnügens an Wirkungen der Außendinge und an Erfahrung.

§. 17.

Es giebt synthetische Sätze a priori über das Vergnügen.

Wenn das Kind, welches die grausame Mutter in das leinene Gefängniß eingeklemmt hat, sich windet, und dreht, und weint, so handelt es nach einem synthetischen Grundsatze a priori, welchen die junge Seele dunkel geformt hat: Freyheit giebt Lust.

gefühl. Unser alter Vorfahre, der Deutsche, ergreift seine Waffen, den Wolf in seiner Berghöhle aufzusuchen und zu erlegen; er baut mit Gewißheit auf den synthetischen Grundsatz: mich in meiner Kraft zu denken, muß mir Vergnügen gewähren. Ein Herkuliskus aus dem achtzehnten Jahrhunderte erbietet einem geneigten Publiko seine Künste der Stärke; der Mann wäre toll, wenn er nicht a priori auf die Gewißheit und Untrüglichkeit des synthetischen Satzes rechnen könnte: wo der Mensch Kraft sieht, da findet er sein Interesse. Wäre dieser Grundsatz eine unreife Frucht der Erfahrung, Herkuliskus würde es also gewiß nicht wagen, ein so großes Publikum mit einer solchen Varietät von Geschmack und Denkungsart in Contribution zu setzen. Auch der Prediger, der Dichter und Erzieher stützen sich auf eine Gewißheit solcher Grundsätze a priori. Der erste schildert den verständigen Mann mit lebendigen Farben und Zügen in voller Ueberzeugung: an dem Verständigen findet der Mensch ursprünglich Interesse. Unser unsterblicher Wieland stellt seine vollendeten Gemälde von Schönheiten hin, in der gewissesten, untrüglichsten Erwartung: das Anschauen der Schönheit gefällt und vergnügt. Der Erzieher macht seinen jugendlichen Freund auf die Wahrheit aufmerksam; er wird ihm

die Folgen derselben für ein anderweitiges mittelbares Vergnügen nicht zeigen können, die Kraft, Folgerungen zu ketten, ist noch zu jugendlich, zu unelastisch in demselben; er sezt also stillschweigend die Untrüglichkeit des synthetischen Grundsatzes voraus: die Vorstellung der Wahrheit, das Wahre hat unmittelbaren Reiz des Vergnügens. Man spricht richtig, wenn man sagt: der Lehrer will seinen Zöglingen Liebe zur Wahrheit einflößen; aber man deutet es falsch, wenn man folgert: also will und muß der Lehrer in der jugendlichweichen empfänglichen Seele den Grund zur Wahrheitsliebe legen. Die wächserne Seele des Des-Cartes, die man bey diesem Gedanken im Sinne hat, wäre in der That eine sehr gelegene Hypothese für den Stolz eines Educationspedanten; er hätte Recht, in seinen Pfuscherhänden läge die Wage, mit der er Familien und Staaten ihre Glückseligkeit zuwiegen könnte; aber für den denkenden gewissenvollen Erzieher die traurigste Wahrheit. Mit dem Zittern der armen enthusiastischen Liebe müßte er an das Glück der Lieblinge seines Herzens denken, welches er zu schaffen eifrig gesonnen ist, zu welchem aber der große verwickelte Plan sowohl von Seiten des Entwurfs als der Ausführung in seinem Vermögen, in seinen best ausgerüsteten Kräften nicht stünde.

Schwerlich wird diese Angabe von solcher Art synthetischer Sätze a priori angefochten werden. Nur Unkundige werden freylich noch immer straucheln, wenn sie den Unterschied zwischen der Nothwendigkeit dieser Art Grundsätze a priori, und zwischen den empyrischen Bedingungen und Hindernissen, die zuweilen jene Nothwendigkeit zweifelhaft machen, festhalten sollen; sie werden beide noch oft mit einander vermischen. Der Lehrer declamirt seinem Zöglinge ein langes und breites von Wahrheit und Lügen vor, der Zögling bleibt dabey ungerührt, er beantwortet alles mit einem gefühllosen Gähnen. Wird das nun nicht Beweises genug seyn, daß es mit der behaupteten Nothwendigkeit jenes synthetischen Satzes a priori noch lange nicht so seine Richtigkeit hat, als die Speculation uns hier glauben machen will? Keinesweges, kann der Speculant sagen; aber hier ist nur der Ort noch nicht, ihn mehr sagen zu lassen, als was eben zur Auflösung allgemein vorausgeschickt worden ist.

Wie ist es aber möglich, daß uns der Verstand solche Arten synthetischer Grundsätze mit dieser Nothwendigkeit und Allgemeinheit vorlegen, und uns von der Richtigkeit derselben so fest und innig überzeugen kann? Nicht anders, als wenn angenommen wird, daß die Quelle alles Vergnügens seinen ursprüngli-

chen Sitz in dem Princip der Seele habe, in dem Lustsinn, der unter einer gewissen Bedingung, nach einem ihm eigenen Gesetze, dem Bewußtseyn der Empfindungen und Vorstellungen zugleich diejenige Modification giebt, die wir Gefühl, Interesse und Vergnügen nennen. Nicht anders ferner, als daß wir aus uns selbst den Gedanken dasjenige mittheilen, ihnen die Formen geben, welche bey ihrer Verschiedenheit dennoch das Gemeinschaftliche haben, daß sie die allgemeine Bedingung des Lustsinns erfüllen, und seiner Wirkung auf die Modification des Bewußtseyns verschiedene Richtungen geben. Es ist demnach erwiesen, daß die Gründe aller Arten von Vergnügen und Lust blos in uns aufzusuchen sind, daß die Empfindungen und Gedanken, welche irgend einen Grad von Lust erwecken sollen, sich nach diesen innern Gründen des Vergnügens richten müssen.

Nunmehr können wir uns anschicken, dem Gesetze des Lustsinns, dem Princip des Vergnügens, und also auch des Geschmacks, und den Gründen der synthetischen Grundsätze a priori, und ihrer Anzahl, in dem Princip der Seele nachzuspüren, in der sichern Hofnung, daß unser Forschen und Suchen nicht vergeblich seyn wird, wenn wir nur sonst im Stande sind, (und zu dieser Geschicklichkeit mag uns Glück

und Kant*) verhelfen,) den rechten Weg einzuschlagen, und uns auf ihm festzuhalten.

§. 18.

Gesetz des Lustsinnes, oberstes Princip des Vergnügens.

Lustsinn, Gefühlvermögen ist nicht sowohl das Vermögen, des Vergnügens empfänglich zu werden, sondern vielmehr diejenige Seite an dem Prinzip der Seele, welche den Grund enthält, daß mit dem Bewußtseyn der Empfindungen und Gedanken zugleich diejenige Modification des Bewußtseyns vorhanden ist, welche wir Gefühl, Interesse u. s. w. genannt haben. Das Interesse, in so fern es zugleich, und in dem nämlichen Bewußtseyn, worinne die Vorstellungen sind, vorhanden ist, in so fern also beide in Eins zusammenfließen, wird gedacht als Etwas an den Vorstellungen, als Etwas, worinnen die Vorstellungen schwimmen; wir sprechen deswegen einmüthig von angenehmen Vorstellungen: der Gedanke der Freundschaft ist angenehm und hold; die Vorstellung der immer jugendlichen Unschuld ist lieblich. In dieser Hinsicht würden wir auch das Ge-

*) Es werden nämlich die Kantischen Categorien angewendet, ohne welche wir im Finstern und ungewiß herumtappen würden.

fühl und das Interesse eine Form der Empfindungen und Vorstellungen nennen können.

Das Gesetz des Gefühls, das Princip, der Grund und die Bedingung der Möglichkeit desselben ist:

Das Ich

oder selbst das Princip der Seele, das Selbst.

Die Bedingung und der Grund der Wirklichkeit des Gefühls ist:

Das Anschauen des Ichs

oder das Selbstbewußtseyn, besser: die Selbstanschauung.

Das Princip: Ich, erzeugt nämlich unter der Bedingung, daß es sich Seiner Selbst bewußt ist, in diesem seinem Bewußtseyn die Modification desselben: Gefühl, Interesse. Dieses will nun nicht sagen, daß das Selbst, das Ich, im Bewußtseyn klar hervorstechen müsse, wenn das Gefühl entstehen soll; es können andere Vorstellungen immerhin klärer und hervorleuchtender seyn, wenn nur das Selbstbewußtseyn sie begleitet. Und weil dieses lezte immer geschieht, so muß auch jede Empfindung und Vorstellung mit irgend einem Grade des Gefühls begleitet und vergesellschaftet seyn. Das Bewußtseyn nimmt auf einmal so vielerley Modificationen an, als in der Theorie der Töne bey einem vollstimmigen Con-

cert auf einmal mancherley Schwingungen der Luft angenommen werden müssen. Eben bey dem Vernehmen einer solchen Musik ist das Bewußtseyn so vielfältig auf einmal modificirt, als in jedem Momente des Flusses der Harmonie Töne, ja vielmehr Arten von Schwingungen, von ihren Verhältnissen, und zugleich von dabey erregten körperlichen Empfindungen in die Seele kommen, und die ganze Vollstimmigkeit des Bewußtseyns ausmachen. Manche solcher Modificationen leuchten im Bewußtseyn hervor, andre nicht, vielleicht die des Selbst, die Modification, wodurch es vorgestellt wird, am wenigsten; aber sie ist vorhanden, und thut nach obigem Gesetze ihre Wirkung; sie ist bey jeder andern Modification da, und thut deshalben, wenn deren viel sind, große Wirkung. Es kann ohnehin das Selbstbewußtseyn für sich nie viel Klarheit haben, weil das Selbst, das Ich, eine so einfache Vorstellung ist; ein gewisser Grad von intensiver Helle kann es nur in der Nebeneinanderstellung mit andern Vorstellungen erhalten. In diesem Falle ist aber auch das Ich nur eine bloße trockne Vorstellung, ein Bewußtseyn desselben als eines Merkmals des Subjekts Ich, also kein Bewußtseyn des Ichs als Subjekts, welches doch hier gemeynt ist, wenn von dem Bewußtseyn des Selbst, von dem An-

schauen des Ichs geredet wird. Deshalben ist es kein Gegensatz, den man diesem Princip sonst machen könnte, daß man nur immer: Ich, und wieder Ich mit aller Lebhaftigkeit zu denken habe, um in sich das lebhafteste Vergnügen zu erwecken; ein solches gedachtes Ich, ist nicht Anschauung des Ichs als Subjekt, sondern blos als des einfachen Prädicats, also eigentlich die einfachste, geringste Selbstanschauung.

§. 19.

Folgerungen.

1) Da nun jede Empfindung und Vorstellung das Selbstbewußtseyn in irgend einem Grade erregt; so muß auch jede Empfindung und Vorstellung vermittelst dieses Selbstbewußtseyns einen Grad des Gefühls erzeugen.

2) Von dem Beytrag der äußern Gegenstände zum Gefühl läßt sich hier so viel folgern: daß sie nur in so fern dazu beytragen, als sie durch ihre Einwirkungen das Selbstbewußtseyn erzeugen.

3) Hieher gehört auch die Folge: daß also die Gefühle des Menschen unmittelbar von den Außendingen mehr oder weniger abhängen, je mehr oder weniger die Selbstthätigkeit des Menschen durch einen Reichthum gesammelter Vorstellungen in den Stand gesezt wird, Vorstellungen nach Selbstge-

fallen hervorzubringen, und durch ihre selbst veranstalteten Einwirkungen sein Selbstbewußtseyn zu modificiren.

4) Jedes Gefühl ist etwas positives, eine reelle Modification des Bewußtseyns, also auch das Mißvergnügen; und jedes entsteht aus etwas positivem, aus dem Selbstanschauen;*) die Art des leztern bestimmt den Lustsinn, das Bewußtseyn verschieden zu modificiren, zu einem angenehmen oder unangenehmen Gefühl.

5) Was die Selbstanschauung befördert, befördert das Gefühl; was sie hindert, ist auch den Gefühlen nachtheilig. Da wir nunmehr in der reinen Elementarlehre der Aesthetik bis zu der Gränze des Empyrischen gekommen sind; so hoffe ich nichts unangenehmes und vergebenes zu unternehmen, wenn ich sogleich eine versuchte allgemeine Theorie der empyrischen Bedingungen und Hindernisse der Selbstanschauung in einem eignen Kapitel anhänge; sie wird, wie ich glaube, mehr Licht auf das Folgende

*) Die Leibnizische Theorie von dem Uebel kann demnach, wie sie denn überhaupt der gemeinen Denkungsart sehr widerspricht, nicht neben der gegebenen bestehen; s. Essais de Theodicée p. 85. le formel du mal n'en a *point d'efficiente*, car *il consiste dans la privation*, c'est à dire *dans ce, que la cause efficiente ne fait point.*

verbreiten, und für andre Räthsel in der Gefühllehre einige Gründe zur Auflösung an die Hand geben.

Cap. II.

Empyrische Bedingungen und Hindernisse der Selbstanschauung.

---

§. 20.

Die Handlung des Selbstanschauens.

Die Liebe zum Erklären macht oft verwegen; sie reizt auch mich jezt, einen spähenden Blick in die Werkstatt der Seele zu thun, und ein Geheimniß zu erforschen, dessen mögliche Aufhellung ich zwar ahne, aber — genug Vorrede! Laßt sehen, wo mich jene Liebe, die Minerva einflößt, hinführen wird! blindet sie auch so wie jene, welche die Göttin von Paphos den Sterblichen verleiht, so weiß man, woran man ist, daß man keiner mehr trauen darf.

Werden durch die Einwirkungen der Außendinge Empfindungen ins Bewußtseyn gegeben, so werden diese Einwirkungen zuerst blos aufgenommen, aufgefaßt, apprehendirt, wie man sagt. Dieses Vermögen der Auffassung ins Bewußtseyn ist eigentlich das allein, was man gewöhnlich unter dem Empfänglichkeitsvermögen der Empfindungen zu verste-

hen giebt; dieses ist blos leidend. Nur alsdann wird es mit Recht: Sinn genant, wenn man die Art hinzudenkt, wie dieses Vermögen (?) es möglich macht, die Empfindungen zu Vorstellungen zu machen, oder sie auf etwas zu beziehen. Diese Beziehung erfodert aber eine Handlung; denn ohne dieselbe wird aus der gegebenen Empfindung und Wahrnehmung*) nie ein Objekt. Sie ist zwiefach; einmal die Beziehung, wodurch die Empfindung Etwas dem Bewußtseyn vorschwebendes, Vorgestelltes oder innerlich anschauliches wird, und alsdann diejenige, wodurch sie auf etwas wirkliches, existirendes bezogen wird. Die Handlung beyder scheint dasjenige zu seyn, was man sonst mit: Apperception, ausdrücken will. Perception würde zwischen beyden, nämlich der Auffassung und der Apperception, mitten innen liegen, und die Handlung andeuten, wodurch zu einer aufgefaßten Einwirkung oder Empfindung das Selbstbewußtseyn kömmt — wodurch sie eigentlich zur Empfindung und Wahrnehmung wird.

Das Selbstbewußtseyn bey der Perception würde sich nun zu der Selbstanschauung verhalten, wie Empfindung zur Vorstellung, und so

*) Empfindung ist mir das Gegebene durch die Sinne, und Wahrnehmung das aus dem Gedächtniß durch die Phantasie, als das Leben desselben, Gegebene.

wie die Empfindung der Anfang zur Erkenntniß von Etwas ist, so würde auch Selbstbewußtseyn die Anfangsbedingung zu einem wirklichen aber schwachen dämmernden Gefühle seyn. Hingegen die Handlung der Apperception wäre mit der Handlung der Selbstanschauung zu vergleichen; durch jene gehe ich gleichsam mit meinem Bewußtseyn aus mir heraus, und erblicke **vor** meinem Bewußtseyn Etwas; durch diese — der Ausdruck fehlt — gehe ich mit meinem Bewußtseyn in mich als wie dem Subjekt näher, und erblicke **hinter** dem Bewußtseyn des Kenntlichen und Vorstelligen mich Selbst.

So wie nun durch die Apperception ein näherer Schritt zur Erkenntniß geschieht, so geschieht durch die Selbstanschauung ein näherer zu Gefühlen und Graden des Interesses mit dessen verschiedener Hellung und Merkbarkeit im Bewußtseyn.

Nun glaube ich zu finden, daß die Handlung der Apperception und die der Selbstanschauung einander in actu Abbruch thun, daß sie immer im umgekehrten Verhältnisse stehen; so daß ich zum Grundsatze annehmen zu können meyne:

„Wo, je mehr und ausgebreiteter die Hand„lung der Apperception vor sich geht, da ist „auch immer weniger Handlung der Selbst„anschauung: oder nach dem Rechte der po-

„pulären Sprache: Je mehr Erkennen, desto „weniger Fühlen.“

Um also nun die Bedingungen und die Hindernisse der Selbstanschauung, und mithin des wirklichen Genusses des Vergnügens zu finden, müßten wir nach diesem Princip die Beförderungen und Zustände der Apperception nur richtig aufsuchen, uud die Grade der Handlung bestimmen; nunmehr ein leichteres Geschäfte, und ein sicherer Gang, wenn anders diese Theorie Bestätigung und Beyfall findet, und sollte sie wohl, besonders bey ihrer Leichtigkeit, so sehr einer bloßen spitzfündigen Hypothese gleichen?

§. 21.

Die Apperception im Zustande der Aufmerksamkeit.

Aufmerksamkeit, Nachdenken und Anstrengung, nicht sowohl als Zustände des Seelenorgans, sondern vielmehr als Zustände der Seele betrachtet, schließen viel Handlung der Apperception in sich. Sie haben Erkenntnisse zur Absicht; diese Absicht hilft die Willenskraft dadurch ausführen, daß sie das Seelenorgan in solche Verfassung setzt, in der es sowohl Gedächtnißwahrnehmungen, als bey der äussern Aufmerksamkeit Empfindungen in einer gemessenen beliebigen Stärke und Folge ins Bewußtseyn bringt. Mit einem besondern Zuge der Application

werden nun in jenen Zuständen diese Wahrnehmungen und Empfindungen vorgestellt, oder appercipirt; die Gegenstände schweben vor dem Bewußtseyn, der Seelenblick ist auf sie gerichtet, wir sind mit dem Bewußtseyn aus uns zu ihnen herausgezogen, wir sind nicht bey uns; es sind wenigstens nur kleine Zwischenmomente des Rückblicks, wodurch nur so viel Interesse erzeugt wird, als vielleicht nöthig seyn mag, die Willenskraft, welche bey diesen Zuständen so eigenthümlich beschäftigt ist, zu stärken, und fernerhin zu reizen und zu treiben. Man könnte also sagen: hier wirkt die Apperceptionskraft mehr vor sich, und weniger rückwärts; sie ist noch für den Erwerb des Vergnügens mehr beschäftigt, als mit dem Genusse selbst, hier gedeiht also das Vergnügen nicht wohl. Das letztere sagt die Erfahrung sehr deutlich, ich wünschte, sie spräche eben so laut für die Erklärungsart.

Mit dem Zustande der Aufmerksamkeit und der Anstrengung hat ein andrer sehr viel Aehnlichkeit, derjenige nämlich, wo starke Empfindungen plötzlich auf uns eindringen, wie bey dem Schrecken, der sich sowohl durch erschütternde Empfindungen als durch Schreckgedanken andringt. Beyde Arten erregen auf einmal das Selbstbewußtseyn mit Macht, und erzeugen eben dadurch ein starkes Gefühl, wel-

ches die Willenskraft antreibt, das Seelenorgan in die Verfassung der Aufmerksamkeit zu versetzen, und eben dadurch die Apperceptionskraft zu einer zuweilen fixirten Application vermag. Die Empfindung wird straks zu einer Vorstellung gemacht und angeschaut. Wenn diese Anschauung sehr fixirt ist, so nennt man diesen Zustand: Betäubung. Zu dieser kommt noch, daß durch die starke Einwirkung der Willenskraft auf das Seelenorgan dieses letztre auf einmal eine Menge innerer Wahrnehmungen erzeugt, welche nun ebenfalls vorgestellt werden, aber ihrer Menge und Compaktion wegen von dem Verstande durch Zergliederung, Vergleichung und Zertheilung nicht beherrscht werden können. Es bleibt also bey einem dummen Anschauen. Wir wissen aus der Erfahrung, daß dieser Zustand für die Erzeugung des Gefühls gar nicht günstig ist; das Apperceptionsvermögen steht mit dem Vermögen der Selbstanschauung in zu grossem abspringenden Verhältnisse.

§. 22.

Die Apperception im Zustande klarer Gedanken.

Von diesem Zustande der Aufmerksamkeit, oder deutlicher Ideen, ist der Zustand klarer Gedanken weit unterschieden. In diesem leztern ist leichte Application des Apperceptionsvermögens, man könnte sagen: dieses habe das von der Natur zugemessene Vermögen

der Anschauung mit der Kraft der Selbstanschauung brüderlich getheilt. Mit einem geschmeidigen leichten Vorneigen werden die Empfindungen und Wahrnehmungen zu Vorstellungen gemacht; die Aufmerksamkeit, das Festhalten der Vorstellungen ist ungespannt, und es bedarf nur soviel Kraft, als genug ist, die Wahrnehmungen vor der Seele leicht schwebend vorgestellt hinzuhalten; das übrige von der Vermöglichkeit gehört der Selbstanschauung zu, jener Fähigkeit der Seele, die man, nach dem weisen Rathe Mendelssohns, beym Vergnügen soll walten lassen. Es ist merkwürdig, daß zu einem solchen Zustande klarer Gedanken uns keine Empfindungen und Wahrnehmungen mehr einladen, als diejenigen sind, die uns durch den äußern Sinn der Augen zu Theil werden; diese zu Vorstellungen im Raume zu machen, ist das leichteste Geschäfte, und es kann in einem anhaltenden Zuge fortgesetzt werden, indem die Menge von Empfindungen, welche das Wesen der Anschaulichkeit ausmacht, und mit denselben die immer wiederholte Selbstanschauung eine Dauer und Abwechselung des Gefühls zuläßt, bey der wir keine Wünsche mehr übrig haben, etwa durch Aufmerksamkeit und Zergliederungen einzelner Empfindungen eine kärgliche Menge und Abwechselung, und durch diese eine eben so ärmliche Wieder-

holung der Selbstanschauung, und mit ihr ein fortgesetztes leises Gefühl zu erhaschen. Das trunkne Irren der Augen auf der bunten Frühlingsflur kann uns ein immerwährendes Denkmal dieser Wahrheit seyn. „Bey dieser Augenweide entzückt uns „die Schönheit,“ sagt ihr? Umsonst! Demonstrirt, ihr Freunde des Schönen! wie ihr wollt, nie werdet ihr mich, und villeicht euch selbst nicht, überzeugen, daß die Pracht der Wiesen eine einstimmige Mannichfaltigkeit sey. Muß denn alles Vergnügen aus der Schönheit fließen? ich danke dem Himmel, daß es nicht so ist; wie viele Gegenstände würden uns wohl noch Vergnügen machen? Ich bedarf nichts als bloße bey einer Menge klarer Vorstellungen fortgesetzte Selbstanschauung zum Vergnügen überhaupt; will sich eine Schönheit mit beygesellen, ich werde sie mit Dank annehmen; also ich verlange zwar Mannichfaltigkeit, aber noch keine Schönheit.

Dieses nämliche Ebenmaaß von Apperception und Selbstanschauung ist auch bey unsern Spielen der Phantasie anzutreffen. Das leichte Gewebe von träumerischen Hofnungen, welches eine Menge klarer und minder klarer Wahrnehmungen darbeut, kommt jenen anschaulichen Empfindungen sehr nahe. Ich darf mich jezt noch nicht in die Untersuchung

einlassen: warum solche Phantasien oft reizender sind, als die Flur mit allem ihren Schmuck? warum und wodurch der Dichter mit seinen bezaubernden Liedern oft weit mehr das Herz mit Freude erfüllt, als der Anblick aller Naturschönheiten? genug indeß, daß wir wissen, daß unsre Phantasie, und ihr Freund der Dichter mit seines Gleichen, ihre Gewalt, die sie über unsre Herzen haben, aus der nämlichen Hauptquelle schöpfen, und daß sie mehr oder weniger ausrichten werden, je mehr oder weniger sie geschickt sind, uns in einen solchen Zustand zu versetzen, worinne wir eine Menge klarer Vorstellungen haben.

§. 23.

Die Apperception im Zustande dunkler Vorstellungen und Gedanken.

Ehe ich diese Betrachtung noch weiter fortsetze, muß ich mich auf einige Augenblicke bey der Frage verweilen: was thut denn die Mannichfaltigkeit zur Sache? Warum hat das ewige Einerley nicht eben die Wirkung auf unser Gefühl? Nach dem angenommenen Grunde des Vergnügens, nämlich Selbstanschauung, sollte man glauben, es sey gleich viel, ob wir uns bey dieser nämlichen, oder bey andern Empfindungen selbst anschauen, ob meine Augen ewig auf eine Blume, auf einen Punkt geheftet

sind, oder ob sie auf tausenden der ersten herumwandeln? — Außer andern Ursachen, die in der Analytik vorkommen werden, läßt sich auch schon hier eine angeben, die auf nothwendige Abwechselung der Vorstellungen dringt. Eine und die nämliche Vorstellung nämlich hat für sich allein, sobald sie durch ihre Einwirkung mit ihrer Kraft das Bewußtseyn geregt hat, kein Vermögen mehr, durch abermalige Aktion einen Grad des Bewußtseyns rege zu erhalten; bey ihr allein würde also das Bewußtseyn sogleich nach ihrer Aufnahme in ein Nichtbewußtseyn zurücksinken, in welchem keine Selbstanschauung mehr möglich ist. Fast das nämliche würde bey einer kleinen Menge, die immer wiederkäme, erfolgen; der leichte Ueberblick derselben macht sie zusammen zuletzt zu einer einzigen Vorstellung, von welcher nun wiederum das obige gilt. Es wird demnach eine Abwechselung der Wahrnehmungen und Empfindungen gefodert, damit durch jede einzelne Einwirkung derselben in jedem Augenblick das Bewußtseyn wach erhalten werde.

Nunmehr bin ich im Stande, den Zustand dunkler Empfindungen etwas genauer zu untersuchen. In diesem Zustande ist ohnstreitig die Apperception am wenigsten und gelindesten beschäftigt, kaum daß sie in kleinen schwindenden Momenten eine und die

andere leichte und flüchtige Vorstellung zuwege bringt; die Selbstanschauung hat also freyen Spielraum, sie herrscht fast ganz allein. In den geweihten Augenblicken der Wonne, nach dem gierigen Anblicke jener Himmelshöhe und ihrer glänzenden Sphären, nach den astronomischen, physicotheologischen und moralischen Erwägungen über sie, wenn nun die Aufmerksamkeit nachläßt, und alle die tausend Gedanken in dunkle Schatten weichen, jedoch noch alle thätig aufs Bewußtseyn wirken; in diesen seligen Augenblicken genießen wir die Frucht der herrlichsten Selbstanschauung. Auch genießen wir sie in jenen erwünschten Stunden, wenn wir als Menschenfreunde den Folgen und dem reichen Segen unsrer mühseligen Arbeiten und redlichen Bemühungen um das Glück unsrer Brüder nachforschen, wenn wir bis in die dunkle Ferne der Ewigkeit die Segensfülle von Jahr zu Jahr, von Menschen zu Menschen, von Geschlecht zu Geschlecht erweitern, und die große Erndte in dämmernden Blicken überschauen; kaum erträgt es das beschränkte Herz. Es ist also ganz richtig von unserm Mendelssohn, der nun die Folgen seiner edlen Bemühungen in vollem Maaße genießt, beobachtet, und zum goldnen Wahlspruch gemacht worden: *) wähle, empfinde, überdenke und genieße!

*) Siehe Mendelsohns philosophische Schriften. Vierter Brief.

vollkommen wahr, daß dieser Wahlspruch blos von der Menschlichkeit geboten werde; daß ein solches Vergnügen kein Vorzug der menschlichen Schwäche sey. Allein, ob uns die positive Kraft etwas von alle dem erklären werde? ob eine solche Freude den dunkeln Ueberblick der Schönheit zum Grunde habe? daran zweifeln wir mit Recht, der Grund war immer einseitig gefaßt; wir wollen diese Lieblingsgedanken dem Lieblingsphilosophen lassen.

Dunkle Vorstellungen mit dieser Vorbereitung haben demnach einen großen Vorzug vor den klaren. Allein was werden diejenigen Empfindungen ausrichten, die durch Zergliederungen, Vergleichen und Denken nicht in ein solches Leben durch alle ihre Glieder gebracht worden sind? die als blos dunkle Vorstellungen nur in eine oder wenige zusammenfließen? — Wenn sie nicht geschwinde mit andern ähnlichen abwechseln, welche mit immer neuer Stärke der Einwirkung gewisse Grade des Bewußtseyns hervorbringen, wenn ihre Gewalt auf das Bewußtseyn ohnehin schwach ist; so kommen sie dem Einerley nahe; sie schläfern ein; es begleitet sie Gähnen und Langeweile. Aber auch alsdann, wenn sie schnell auf einander folgen, wenn sie eine gemessene Kraft der Einwirkung äussern, auch alsdann haben sie doch nicht ein so tausendfältiges Leben, wie diejenigen Vorstellungen haben

müssen, die aus der Deutlichkeit bis zu einem Grade der Dunkelheit herabgestiegen sind. Schon aus diesem Grunde ist das Vergnügen eines Denkers von der plumpen Fröhlichkeit eines Landmanns weit unterschieden; ich möchte die leztere in dieser Hinsicht schal und geschmacklos nennen. Aus eben dem Grunde findet der Kenner und Kritiker der Schönheit an einem meisterhaften Gemälde, Gedichte, Musik und an dergleichen schönen Werken weit mehr Vergnügen, als der Nichtkenner; denn bey jenem werden weit mehr Theilvorstellungen lebendig und rege als bey diesem. Die Verschiedenheit des Vergnügens, welches ein raffinirender sybaritischer Weichling schmeckt, von dem, welches aus den rohen unbearbeiteten Sinnen des Landmanns entspringt, hat ebenfalls blos darinne ihren Grund, daß die Sinnlichkeit des Sybariten durch klärere, oder in der Dunkelheit doch zertheiltere Empfindungen das Bewußtseyn vielfacher rege erhält. Mannichfaltigkeit und eine lebendige Menge von Vorstellungen, sie mögen nun von außen oder durch die Phantasie gegeben werden, oder durch Ueberdenken zergliedert und lebendig geworden seyn, sind demnach allemal zu einem feinern und eklatanten Vergnügen nothwendig.

Deutliche Vorstellungen werden also nicht sowohl und blos durch eine begleitende Ermüdung freudenleer seyn, sondern durch das, was mit der Aufmerksamkeit jederzeit scheint verbunden zu seyn: straffere Apperception. Derjenige, dem das Ueberschauen deutlicher Vorstellungen, sey es durch Uebung oder Wohlthat der Natur, sehr leicht wird, genießt auch während des Denkens ein erwünschtes Maaß von Vergnügen. Aber dennoch bleiben die Regeln allgemein wahr: daß durch Aufhellung unsrer dunklen Vorstellungen sowohl ein Unglück drohendes Vergnügen als ein bittrer Schmerz gemildert, geschwächt und zum Gegentheile kann verwandelt werden; dennoch ist es richtig: daß das Denken für sich betrachtet, und abgesondert von der Gesellschaft der Musen, der Grazien und der Tugend, das Grab des Vergnügens ist.

§. 24.

Anleitung zur Selbstanschauung in den Vorstellungen selbst.

Die Selbstanschauung wird auch durch die Gedanken selbst mehr oder weniger befördert, und zwar durch einige Zuthaten, die von uns selbst zu ihnen hinzukommen. Vorstellungen von Gegenständen der blossen Beschauung, von fremden Gegenständen werden an sich weit minder Vergnügen gewähren, in Ver-

gleichung mit denjenigen, welche ich die meinigen nennen kann, die schon in die Sphäre des Ichs gezogen sind. In jenen liegt nichts, was uns zur Selbstanschauung auffodern sollte; die Macht ihrer Einwirkung auf das Bewußtseyn, die Möglichkeit, sie durch Zergliederung und Denken vielfacher lebendig zu machen, das ist alles, was sie uns für sich selbst zum Vergnügen geben können. Ihr erster Eindruck mag Selbstanschauung hervorbringen, und dadurch irgend einen Grad des Gefühls erzeugen; ein mehreres erfodert einen Umweg, und verschiedene Arten von Selbstthätigkeit, von dessen glücklichem Ausgange wir nicht allemal sicher seyn können. Ich meyne, es wird erfodert, daß wir sie appercipiren, und bey einem gewissen Grade von Aufmerksamkeit uns anschicken, sie zu zergliedern, andre herbey zu rufen, Verbindungen zu stiften, und erst alsdann, wenn wir dadurch glücklich gewesen sind, eine Mannichfaltigkeit von klaren Vorstellungen zum Leben zu bringen, mit der Aufmerksamkeit und Apperception nachzulassen, und durch die jezt mehr waltende Selbstanschauung das Maaß von Vergnügen zu genießen, welches aus der vorhergegangenen Vorbereitung uns zu Theil werden kann. Ein langer Weg! wie gesagt, ich stehe nicht oft und bey Wenigen, es müßte

denn bey dem geübten Denker seyn, für den glücklichen Ausgang.

Hingegen solche Vorstellungen von Gegenständen, die ich die meinigen nennen kann, enthalten einen unmittelbaren Aufruf zur Selbstanschauung; mit ihnen wird das Ich mir zugleich gegeben; mit ihnen erwachen auch tausende von Vorstellungen, welche schon lange aufgeklärt sind, und jezt mit ihrem vielfachen Leben das Spiel des Bewußtseyns und der Selbstanschauung glücklich hervorbringen können. Woher käme sonst das Vergnügen des Harpagons bey seinem Goldkasten? Die bloßen Vorstellungen von den Goldstücken und ihren Geprägen würden für sich selbst diese Wirkungen gewiß nicht haben. Was ist es auch anders als dieß, welches den Amanten bey dem Gedanken an seine Geliebte entzücken kann? Daraus wird aber auch ferner folgen, daß solche Vorstellungen, die in einer leichten und genauen Verbindung mit den Gedanken von dieser Art Gegenstände stehen, jederzeit den Rang vor denjenigen behaupten, die noch blos unter den Titel der wissens- und betrachtungswürdigen gehören. Nachdem er Climenen die seinige nennen kann, machen ihm auch die Chinesischen Carricaturen auf ihrem Fächer viel Vergnügen.

§. 25.

Fortsetzung.

Man hat die Bemerkung gemacht, daß der Besitz von Dingen, die uns das bloße Glück durch Erbschaften, Verbindungen, oder auch durch reichen Segen unsrer leichten Bemühungen zugeführt hat, bey weitem nicht so viel Vergnügen gewähre, als der Besitz von solchen, die wir haben erkämpfen und erringen müssen. Ich will nun zwar nicht sagen, daß die mit den Vorstellungen der leztern stärker aufgefoderte Selbstanschauung den hohen Grad des Vergnügens allein erzeuge, aber man ist doch genöthigt, folgendes als einen wichtigen Grund dieser Erscheinung anzunehmen: daß die Gedanken von jenen Dingen weit klärer, gesellter, und mit vielen andern verbundener durch das Kämpfen und Nachsinnen bey ihrem Erwerb haben werden müssen, und daß, welches noch mehr sagen will, auf den mehrsten der mitverbundenen Vorstellungen das Siegel des Ichs aufgedrückt ist. Hier ist also nicht allein eine große Menge von Wahrnehmungen, sondern es wird auch mit ihnen das Ich zur bessern Selbstanschauung zugleich mitgegeben, und auf diese Weise die empirische Bedingung des Vergnügens doppelt erfüllt.

Noch mehr und deutlicher haben das Gepräge des Ichs die Empfindungen und Vorstel-

lungen von unserm Körper, und diejenigen, die durch den Zusammenhang mit denselben unter die nämliche Firma gebracht sind. Die Natur hat nämlich die Vorstellung von dem eignen Körper mit dem Ich so fest zusammengeknüpft, daß viele sich in heftige Streitigkeiten über die Frage verwickelt haben: ob Körper und Ich nicht ein und das nämliche sind? Ihre Gegenpartey, die einen mächtigen Unterschied zwischen beiden macht, verwehrt uns zwar, unser Erklärungsziel, das wir eben vor uns haben, nicht so geschwind zu erhaschen, als wenn wir blos bey jener Partey hätten bleiben können; allein da auch diese andre das Factum nicht läugnet: daß Empfindungen und Vorstellungen, die meinen Körper betreffen, noch weit näher, sicherer und untrüglicher mit dem Ich zusammenfließen als andere; so können wir ungescheut auf die Voraussetzung weiter bauen. Es scheint also, als wenn weder blos ihre Dunkelheit, die der Selbstanschauung allerdings sehr günstig ist, noch auch allein ihre rege Menge, und Grade der Einwirkung, welche beide, die erste eine Fortsetzung der Selbstanschauung, die andern die Gradation derselben möglich machen, die Gewißheit und Untrüglichkeit des Gefühls bey ihrem Daseyn erzeugten; sondern als wenn das Ich sein Werkzeug, den Körper, ich weiß nicht auf welche geheime noth-

wendige Weise, als sein ander Ich ansehe, und besonders dadurch in den Empfindungen und Vorstellungen von ihm die Selbstanschauung befördere, und die Erzeugung der Gefühle erleichtere.

Am treffendsten geht die Selbstanschauung durch Vorstellungen von solchen Gegenständen vor sich, in denen wir unsre eignen Seeleneigenschaften wahrnehmen können. Mit ihnen wird das Ich uns unmittelbar gegeben. Der Wohlthätige sieht sein mildes gütiges Ich in der aufgeheiterten Stirne des erquickten Elenden, in der ruhigen Miene des Getrösteten sein weises, und in dem hellen klaren Dankblick des Jammervollen sein kluges, edelmüthiges Ich. Deswegen haben alle diese Charakter ein Etwas er weiß nicht was anziehendes; deswegen verweilt er bey ihnen mit trunkenem Blicke; man sagt: er sey ganz in sie versenkt und vertieft. Holder Liebling der Tugend! bleibe und trinke das Vergnügen in vollen Zügen! das ist der eigenthümliche Genuß deiner Tugend und ihr Zweck; horche nicht auf jene Systemssprache, die immer gern ausruft: seht den Selbstliebigen! wenn du Gott selbst fragen könntest um die Quelle seiner Glückseligkeit, er würde vielleicht statt der Antwort dich blos in solchen Anschauungen unterrichten.

Bey solchen Vorstellungen schadet die Klarheit derselben der Selbstanschauung nicht so viel, als bey den andern; zum wenigsten schleicht sich bey ihnen so leicht keine solche Kälte ein; es ist als wenn bey solchen die Apperception und das Selbstanschauen in den kleinsten Zwischenräumen mit einander abwechselten.

§. 26.

Günstiger Zustand für die Selbstanschauung bey neuen Vorstellungen.

Man hat sich sehr bemüht, die Entstehung des Vergnügens der Neuheit zu erforschen, und zu dem Ende vielerley Gründe herbeygezogen; ich will sie vorübergehen, um keine Streitigkeiten zu berühren, und nur so viel bemerken, daß diese Gründe immer nur Erfahrungssache waren, weshalben sie wieder andre bedurften, wenn sie wirklich philosophisch erklären sollten, und daß man durch dieses Verfahren die Einsicht nothwendig mehr erschwerte, als nöthig war. Denn ehe man alle die Erfahrungen beglaubigte, verglich und vereinigte, verflocht man sich in tausend Streitigkeiten, bey denen am Ende keiner und alle Recht hatten. Es wäre zu wünschen, daß man diese Wahrheit auch auf andre wissenschaftliche Erklärungen bey Zeiten anwendete, damit man sich frühzeitig genug nach festen Principien umsehe, welche der

Streitigkeiten nie so viel machen, oder doch wenigstens uns bald einen Ausgang finden lassen, den wir aber bey der bloßen Erfahrungsphilosophie nirgends finden.

Ich bin nicht gesonnen, hier alle Gründe aufzusuchen, die zusammengenommen das große Vergnügen der Neuheit begründen; es sollen nur diejenigen angeführt werden, die aus dem Vorhergehenden fliessen und hieher gehören. — Neue, ungewohnte Vorstellungen, solche, die mit andern noch in keinem oder noch nicht gefundenen Zusammenhange stehen, hemmen den Fortgang des Denkens, und erregen dadurch einen starken Grad des Bewußtseyns, welches, wie schon erinnert worden ist, zugleich mit einer kurzwährenden Selbstanschauung verbunden ist — das erste Gefühl bey der Verwunderung; — nun wird die Apperception mit der Aufmerksamkeit angespannt, um den Gegenstand zu begreifen und zu fassen. Zu dem Ende werden viele dunkle Wahrnehmungen erweckt, deren verwirrte Masse mit den neuen Empfindungen appercipirt oder vorgestellt wird. So lange der verwirrte Haufe gar keine merkliche Folge der Zergliederung, Vergleichung und des Begreifens zuläßt — und dieser Zustand währet länger oder kürzer, je nachdem die Empfindung des Neuen stark war, und das darauf folgende Interesse die Willenskraft anregte,

eine größere oder kleinere Masse von Wahrnehmungen auf einmal zu erwecken: (welche, wenn sie zugleich sehr stark auf das Bewußtseyn wirken, den Zustand des Schreckens hervorbringen!) — so lange ist ein blos dummes Anschauen da, welches man Erstaunen nennt. Bey einem kleinen glücklichen Fortgange der Verstandeshandlungen werden einmal über das andre Absätze zwischen Appercipiren und Selbstanschauen gemacht; die der leztern sind die Momente der frohen Verwunderung, die immer mehr anwächst, je glücklicher man in der Aufklärung der Sache gewesen ist, je mehr Vorstellungen also lebendig sind gemacht worden.

Nicht alle neue Vorstellungen haben diese Zustände zur Folge, die gewöhnlichsten sind nur von der Art, daß sie durch ihr Ungewohntes Veranlassung werden, eine Menge Wahrnehmungen zu erwecken, die durch ihr vielfaches Leben eine fortgesezte Selbstanschauung befördern. Neuheiten in der Alltagswelt werden auf diesem Wege selten ihres Zwecks auf Vergnügen verfehlen; aber sie sind selten so ungewöhnlich, daß sie nicht mit den teglichen Gedanken des gemeinen Lebens, deren Erweckung und Belebung eine geringe Anstrengung kostet, verglichen und begriffen werden könnten; höchstens fällt es nur dem Alten schwer, wiewohl dieses Schwerfällige oft weniger der Grund

seines Mißfallens ist, als andere Betrachtungen, die ihm natürlich sind.

Allein im Reiche der Wissenschaften kann manchem das Neue weniger Vergnügen machen, und zwar ausser andern Rücksichten der Ehre und des Wuchers auch schon deswegen, weil es mehr Anstrengung kostet, bevor es begriffen, das heißt, mit andern aufgeklärten Begriffen in Verbindung gebracht wird. Dieß leztere ist nothwendig, weil nur diejenigen Vorstellungen lebendig erhalten werden, welche zum Begreifen des gegenwärtigen Vorwurfs dienlich sind, diejenigen hingegen aus dem Bewußtseyn weggelassen, und zur Ruhe gebracht werden, die nichts beytragen und hinderlich sind; jene können demnach nur durch ihre vielfache Regung des Bewußtseyns die Selbstanschauung fordern, und das Vergnügen der Neuheit zu Stande bringen.

§. 27.

Identification in Rücksicht auf Selbstanschauung.

Es ist gar kein Wunder, wenn einige unsrer Thelematologen die Sympathie zu einer von der Selbstliebe unterschiedenen Quelle des Vergnügens und der Handlungen machen, wenn sie jene als eine ganz eigne, mehr getreuere Freundin der Tugend mit ihrer Art Freuden ansehen, als die Selbstliebe, an deren Seite man sogleich den Eigennutz zu vermuthen ge-

wohnt ist. Erfahrungen und psychologische Gründe stimmen der leztern Meynung in gewisser Rücksicht bey; in wie fern aber? diese nähere Untersuchung muß ich in die Thelematologie verweisen. Wenn aber Sympathie der Selbstliebe entgegengesezt, und als ein unselbstischer Grund des Vergnügens angenommen wird; so ist man dem bloßen Scheine der Erfahrung gefolgt, ohne sie genau examinirt zu haben. Beide haben einen gemeinschaftlichen nun bekannten Grund der Lust, nur mit dem Unterschiede, daß die Sympathie das Selbst mehr vor dem Bewußtseyn versteckt, als die Selbstliebe, so wie sie gewöhnlich bestimmt wird; ferner auch, daß jene jederzeit einen Gegenstand des Vergnügens, und die Art der Handlung bestimmt anweist, die Selbstliebe nicht immer. Wir haben den Armen vor uns, die Art seiner Noth belehrt uns geradehin von der Handlungsart, die zu seinem Besten, und für unser Vergnügen zu unternehmen ist; hingegen, wenn die Selbstliebe uns Ehrliebe einflößt, so wissen wir mit und in ihr die Arten der Handlungen noch nicht; wir sind in Gefahr, tausendmal zu irren.

Sympathie ist ein Werk von der Meisterhand der Natur, die durch wenig Anstalt viel auszurichten gewohnt ist. Sympathisiren heißt nichts anders als: sich mit etwas an einem Gegenstande identificiren,

etwas an uns mit einer Eigenschaft des Gegenstandes als eins sich bewußt werden. Dieses leztere Bewußtseyn wird nie helle, der Gegenstand der Sympathie, welcher allezeit im Bewußtseyn hervorsticht, verhindert es; das Selbst ist demnach immer versteckt bey derselben. Und nun das Meisterstück? Es ist offenbar: daß durch diese Identification alle sonst mir fremden Gegenstände zu den meinigen werden; in ihnen wird mir das Ich gegeben, noch ehe ich es durch Wirkungen ihnen aufprägte. Identification ist also das beste und sicherste Beförderungsmittel der Selbstanschauung. Diese einfache Anstalt, so unaussprechlich wichtig durch ihre weitausgebreiteten Folgen, zwingt jedem psychologischen Naturforscher die achtungsvolleste Bewunderung über die Weisheit des Naturprincips ab. Durch sie fließt die lebendige Schöpfung in ein Ganzes, in ein harmonisches Eins zusammen; alles ist nur ein Gefühl, welches blos in mehrere Einheiten getheilt ist. Bey ihr ist die Natur sicher, wenn auch der Mensch alle andre Bande der Menschheit zerreissen sollte, die in seinen Händen sind, in dem höchsten Nothfall hält ihn noch eins fest; es bindet ihn mit magischer Kraft an das System der Natur, und verflicht seinen Willen mit dem allgemeinen Willen.

Noch muß mit wenigen angemerkt werden: daß eben wegen dieser Identification empfindende Gegenstände, und unter diesen der Mensch der Selbstanschauung weit förderlicher sind, als leblose, und unter diesen die bewegloſen und minder vegetabilischen weniger als die, welche an die empfindende lebendige Welt zunächst gränzen.

Der Metaphysik des Vergnügens

Zweyter Abschnitt.

Transcendentale Analytik.

Einleitung.

§. 28.

Möglichkeit dieser Untersuchung.

Nachdem unser Königsbergischer Philosoph den Weg angetreten hat, den Grund allgemeiner und nothwendiger Urtheile und Grundsätze in einem metaphysischen Princip der Seele aufzusuchen; so wage ich es auch, diese Bahn in Absicht der allgemeinen Urtheile über Gegenstände des Vergnügens zu betreten. Es ist unleugbar*), daß hinter den, übrigens auch noch so mannichfaltigen, Urtheilen über das, was wohlgefällig, angenehm und vergnüglich ist, dennoch gewisse allgemeine Gründe, auf deren Nothwendigkeit man sein Urtheil baut, hervorschimmern, so daß man sogleich zu glauben genöthigt ist: diese Gründe werden eben so tief in dem Princip der Seele

*) Vergleiche §. 16, 17.

verborgen liegen, wie die Gründe andrer Erkenntnisse und ihrer Grundsätze. Hiezu kommt noch folgende Bestätigung: die Anwendung der ursprünglichen Grundsätze der Erkenntniß ist vielen Schwierigkeiten und empirischen Hindernissen unterworfen; aus diesen leztern überhaupt, und aus ihren Vertheilungen der Natur unter einzelne Subjekte muß man sich erklären, warum wir Menschen bey gleichen Grundsätzen dennoch über Gegenstände der Erfahrung von so mancherley Meynungen sind. Sollten es nicht ebenfalls die empirischen Hindernisse seyn, die uns zu so mannichfaltigen, zuweilen widersprechenden Meynungen über Gegenstände des Vergnügens verleiten? Es ist also wenigstens der Mühe werth, den Gedanken zu verfolgen; irre ich, so ist dieser Irrthum doch gewiß noch sehr lehrreich und nützlich.

§. 29.

Von der Analytik überhaupt und ihrer Eintheilung.

Wenn die Voraussetzung erwiesen ist: daß alles unser Vergnügen überhaupt aus der Selbstanschauung entspringt; so läßt sich die Entstehung allgemeiner und nothwendiger Grundsätze über gewisse Gegenstände des Vergnügens nicht anders als auf folgende Weise denken: wir selbst müssen von unserm Ich in die Formung der Vorstellungen von den Gegenständen nothwendiger Weise verschiedenes dem Ich eigen-

thümliches legen, und nun dadurch bey dem Bewußtseyn der Vorstellungen in den Stand gesezt werden, dieses mannichfaltige Eigenthümliche unsers Ichs anzuschauen, wodurch alsdann der Lustsinn unnachlaßlich bestimmt wird, das Bewußtseyn, worinne die Vorstellungen von den Gegenständen vorkommen, zugleich zu verschiedenen Arten von Gefühlen zu modificiren. Es ist wenigstens dieses Verfahren der Natur in diesem Falle eben so denkbar, wie bey unserm Denken und Erkennen.

Um also bis zu der Entstehung, und zu dem Erweis jener synthetischen Grundsätze a priori, und zu ihrer völligen ursprünglichen Anzahl zu kommen, hätten wir folgenden Weg einzuschlagen: wir müßten vor allen Dingen jene verschiedenen Eigenthümlichkeiten des Ichs aus dem Gewirre der Erkenntnisse von unsrer Seele auflösen, analysiren und einzeln vorlegen; dabey aber alles bey Seite legen, was bloßer Erfahrungserwerb und Angekünsteltes seyn mag; wir müßten uns blos an dasjenige halten, was uns übrig bleibt, wenn wir die ganze Erfahrung verlassen, also blos was transcendental, was über und außer allen Einfluß der Erfahrung in uns noch rückständig ist.

Die Untersuchung und Lehre von diesen also gefundenen Eigenthümlichkeiten würden wir alsdann

mit Recht die transcendentale Analytik, und zwar der pathischen Urbegriffe *) nennen können.

Haben wir uns darüber einverstanden, so wird es nicht mehr schwer fallen, auch diejenigen synthetischen Grundsätze, welche wir, stillschweigend und ausdrücklich, bey unsern Urtheilen über angenehme Gegenstände zum Grunde legen, in einer eignen Lehre aufzustellen. Diese Lehre würde demnach den zweyten Theil der Analytik ausmachen. Beide Theile aber kann man füglich die Logik des Vergnügens nennen, das heißt, diejenige Lehre, welche uns bekannt macht, nach welchen Regeln der Verstand sich richtige Begriffe und Urtheile über Gegenstände der Lust machen muß. Zum Unterschiede von der angewandten, welche die Schwierigkeiten der Anwendung jener Grundsätze, oder des richtigen Gebrauchs des Verstandes in der Beurtheilung dieser Art von Gegenständen, und die Hindernisse des wirklichen Genusses des Vergnügens zu betrachten hat, wollen wir ihr den Namen

*) Es bleibt kein Ausdruck übrig, der diesen Gegenstand so adäquat bezeichnete, als eben der angenommene; ein: Lustbegriff, ist lächerlich, und: ein ästhetischer Begriff drückt nach der ursprünglichen Bedeutung, und dem neuerdings wieder eingeführten Sprachgebrauche die Sache nicht aus.

der reinen Logik des Vergnügens gegeben.

§. 30.

Von der Dialektik im Gebiete des Pathos.

Nichts kann dem Menschen mehr am Herzen liegen, als das Ideal von Vergnügen, die Glückseligkeit. Sie zu realisiren, die Mittel und Wege ausfindig zu machen, auf denen er zu ihrem Genusse gelangen könne, dahin zielen alle seine Bestrebungen. Es währt zwar eine lange Zeit, ehe diese Sache zu einem besondern Gegenstande der Speculation wird; lange vor Zeno und Epikur wurde über andre Naturgegenstände, über ihre ersten Elemente, Ursache und Beschaffenheit und zwar für die jugendliche Vernunft glücklich speculirt, an das Ideal des Vergnügens dachte man noch nicht, ob man gleich, ohne es sich besonders vorzusetzen, alles dafür unternahm. Es würde eine lehrreiche Untersuchung seyn, wenn man den Gründen dieses Factums nachforschen wollte; vielleicht findet sich, daß jene andre Speculationen nothwendig vorausgehen müssen, ehe die menschliche Vernunft auf den Gedanken dieses Ideals stoßen kann, und daß der Grad von Entwicklung der Vernunft, der sich in dieser dargelegten Idee entdeckt, einen gewissen Maasstab für eine hohe Stufe vervollkommter Menschlichkeit abgeben kann. Hier geziemt sich eine

solche Ausschweifung nicht, wir werden ohnehin Beschäftigung genug bekommen, ehe wir der Entstehung der Streitigkeiten über die Glückseligkeit, über ihre Bestandtheile, deren Quellen, und über ihre mögliche Wirklichkeit auf die Spur kommen, und ehe wir die sichern Gründe der Entscheidung über diese Streitpunkte finden. Dieser Obliegenheit müssen wir in der angezeigten Dialektik Gnüge thun.

Der transcendentalen Analytik

Erstes Kapitel.

Analytik der pathischen Urbegriffe.

§. 31.

Wie sucht man das Princip der pathischen Urbegriffe auf?

Die Erwartung, worauf der Verstand uns leitet: daß sich zulezt alles in einem Princip endige, hat noch nicht fehlgeschlagen. Glück und Nachdenken führen uns früher oder später sonder große Mühe darauf. Die größte Schwierigkeit findet sich nur immer alsdann, wenn ein Faden gefunden werden soll, nach dessen sichrer Leitung die leichteste, (denn die Natur geht immer den einfachsten Weg,) und die vollständigste Verbindung des Mannichfaltigen mit der Einheit des Princips zu machen ist. Das einfachste lezt mögliche Princip alles Vergnügens ist angegeben, und mit sichern Gründen, wie ich glaube, befestigt worden, so daß dessen Richtigkeit keinem statthaften Zweifel mehr ausgesezt ist. Es stimmt

Bayerische Staatsbibliothek München

mit dem lezten Princip der Erkenntniß überein, es ist das nämliche. Aber die Mannichfaltigkeit des Vergnügens muß sich eben so wie die Verschiedenheit der Erkenntnisse in dem Princip endigen. Das Denkgeschäfte bleibt sich immer gleich, aber nach nothwendigen festgesezten Regeln muß doch das Denkbare in verschiedene Einheiten gesammelt werden, und daraus ein und das andere besondre Resultat sich ergeben. So ist sich auch das Gefühlgeschäfte im Ganzen immer gleich, Selbstanschauung bleibt immerwährend der Grund des Gefühls; aber nach nothwendigen Gesetzen muß sich das Selbst von verschiedenen Seiten anschauen können, und daraus müssen ebenfalls unterschiedene Resultate des Vergnügens entspringen.

So schwer es übrigens seyn mußte, die einzelnen Einheiten, in welchen der Verstand das Denkbare zusammenfassen muß, heraus zu analysiren, so war doch das Unternehmen bey dem ersten Anblicke nicht so abschreckend, als bey der aufzusuchenden ursprünglichen Mannichfaltigkeit der Gefühle; denn dort waren gegebene Begriffe, die sich chemisch behandeln lassen; aber die Gefühle sind wie der Geschmack, zwar verschieden, allein sie behalten bey ihrer größten Verschiedenheit die strengste Einfachheit. Grund genug zur Verzweiflung, sie jemals auf Erkenntnisse, auf

Begriffe, und diese auf das lezte Princip zurückzubringen.

Bey alle dem bleibt uns dennoch ein Ausweg übrig, und zwar der einzige. Da nämlich der Verstand alles auf Begriffe zurückbringt, so könnten wir nachsehen: ob er nicht auch die ursprünglichen Eigenthümlichkeiten des Ichs in Begriffen ausdrückt? Dieses wären alsdann die pathischen Urbegriffe, die wir verlangen.

Nun aber müssen die Eigenthümlichkeiten des Ichs doch in der That etwas Erkennbares seyn, welches das Ich sich selbst giebt, alsdann, wenn es sich so wie alles andre zum Gegenstand der Erkenntniß macht; also muß das Vermögen der Erkenntniß dieses gegebene Erkennbare, so wie jedes andre, auch wirklich in die Einheiten der Erkenntniß sammeln.

Ferner: das Erkennbare, welches das Ich sich selbst zur Erkenntniß giebt, kann nun entweder nur empirisches und erworbenes, oder ursprüngliches eigenthümliches seyn. Mit dem empirischen haben wir jezt nichts zu thun, sondern mit dem ursprünglichen. Dieses leztre Erkennbare kann aber nichts anders seyn, als die Urbegriffe selbst, welche das Ich blos aus sich selbst zu allem Erkennen, und also auch zum eignen Erkennen hergiebt; diese sind demnach das ursprünglich Erkennbare des Ichs, wel-

ches das Ich uranfänglich sich selbst zur Selbsterkenntniß und zur Selbstanschauung giebt, oder seine Eigenthümlichkeiten, die Begriffe derselben, die wir suchen.

§. 32.

Von dem Princip der pathischen Urbegriffe.

Die vorgetragenen Schlüsse haben uns nunmehr einen Weg gebahnt, auf dem wir zu der richtigen Aufzählung der pathischen Stammbegriffe, und zu ihrem Princip auf die sicherste Weise gelangen können. Das Princip ist nämlich mit dem der andern Erkenntniß überhaupt einerley; die Urbegriffe der Erkenntniß aller andern Gegenstände sind auch die Stammbegriffe, die Elemente der pathischen Erkenntniß, und der Verstand ist die Quelle, das Princip von beiden. Es lassen sich keine Eigenheiten des Ichs denken, die nicht durch den Verstand begriffen und vorgestellt würden, weil alles Denkbare durch seine Vermittlung zur Erkenntniß kommt; Eigenheiten, die nicht durch sie begriffen und ausgedrückt werden, sind für uns = Nichts. Und wenn sich Eigenheiten der Seele vorfinden, so müssen sie auch bey den Handlungen des Denkens sich äußern, und mithin in Begriffen sich offenbaren. Sind nun die ursprünglichen Begriffe richtig und vollständig aufgesucht, so bleibt uns nichts mehr übrig, als die

Anwendung. Die Aussicht auf die wichtigen Folgen dieser auf solche Weise resultirenden Lehre muß uns, wenn wir anders glücklich sind, mit dem wärmsten Dank und der größten Hochachtung gegen den scharfsinnigen Zergliederer des menschlichen Verstandes, gegen unsern großen Kant erfüllen; ohne seine Bemühungen würde noch lange in diesem Felde, wo wir so gerne ernden wollen, Oede und Dunkelheit geblieben seyn.

Noch ist übrig, daß wir das Princip der Erkenntniß, in so fern es die Quelle der pathischen Urbegriffe ist, mit einem besondern Namen auszeichnen. Es ist schwer, eine richtige und adäquate Benennung dafür zu finden, immaßen der Gesichtspunkt ungewöhnlich ist. In Ermangelung eines bessern, und nach der Analogie mit der Benennung der Stammbegriffe, wollen wir uns indessen mit dem Namen: **pathischer Verstand**, begnügen.

§. 33.

Tafel der pathischen Categorien.

Mit jeder Funktion des Denkens drückt das Ich auch zugleich etwas aus, wodurch es sich selbst begreifen und vorstellig machen kann, und welches in Beziehung auf den Lustsinn und auf das Gefühl, das aus ihm und der ihm vorgelegten Materie entspringt, von Folgen seyn muß. Nach den logischen Funktio

nen würden also folgende pathische Categorien her- auskommen:

Categorien

1. Der Relation.

Ich mit meinen Beschaffenheiten,
Meine Kraft mit ihren Wirkungen,
Meine Harmonie.

2. Der Qualität.

Meine Realität, (das positive, die Vollkommenheit im Leibnizischen Sinne,)
Meine Einschränkung,
Mein Mangel, (das negative, das Uebel, die Unvollkommenheit im Leibnizischen Sinne,)

3. Der Quantität.

Mein absoluter Werth,
Meine Größe,
Mein Vollständiges,

4. Der Modalität.

Mein Mögliches und Unmögliches — (Hoffnung und Verzweiflung,)
Mein Wirkliches und nicht Wirkliches — (das Gute und das Täuschende,)
Mein absolut Gewisses und mein Zufälliges, Wandelbares — (das dauernde, bleibende, und das vergängliche Gute.)

In diesen pathischen Urbegriffen müssen alle abgeleitete und empirische pathische Begriffe zusammenlaufen, keine Eigenthümlichkeit des Ichs muß sich mehr gedenken und begreifen lassen, die nicht durch diese Stammbegriffe könnte gedacht werden. Angestellte Proben könnten wohl den faßlichsten Beweis davon liefern, diese würden aber eine weitläufige Anwendung der Theorie nothwendig machen, welche hier noch nicht gegeben werden kann; einige werden jedoch in der weitern Behandlung nachfolgen.

§. 34.

Von den pathischen Categorien überhaupt.

Die pathischen Urbegriffe bezeichnen die Seiten, oder sind allgemeine Umrisse von Eigenheiten des Ichs, welche bey der Selbstanschauung in Betrachtung kommen. Nach diesen angeschauten Seiten, nach ihrer Art, Menge und Mischung in der Selbstanschauung richtet sich das jedesmalige Resultat der Modificirung des Lustsinns, nämlich der Grad und die Qualität des Vergnügens. Sie drücken allgemein die Eigenthümlichkeiten des Ichs aus, sie machen aber die Eigenheiten noch nicht namhaft. So ist es bey der pathischen Categorie: Kraft, noch unbestimmt gelassen, welche namentlichen Kräfte wir besitzen? Diese werden theils durch die Reflexionsbe-

griffe, theils durch die Vernunftideen, und theils durch die Erfahrung erkannt; aber ihre Eigenthümlichkeiten werden durch die übrigen pathischen Stammbegriffe bestimmt.

Man kann schon hier über die Qualität des Vergnügens nüzliche Reflexionen anstellen. So steigt die Qualität desselben z. B. nach folgenden Momenten: die realen Eigenschaften des Ichs haben einen absoluten Werth, sie erzeugen bey der Selbstanschauung verschiedene Grade der Lust, je nachdem sie als mögliche, wirkliche oder nothwendige, und in einer gewissen Größe oder in Vollständigkeit angeschaut werden. Die verneinenden Eigenschaften des Ichs haben einen Unwerth, und erzeugen nach dem Gesetze des Lustsinns die Modification des Bewußtseyns: Mißvergnügen, dessen Grade der Qualität sich nach der bloßen Möglichkeit, oder Wirklichkeit und vorgestellten Nothwendigkeit des Mangels, und nach der Größe und Totalität desselben richtet.

Die Reflexionsbegriffe geben zu diesen pathischen Stammbegriffen einen Theil des Urstoffs, oder Materie zu pathischen Begriffen, an welchen die aufgezählten die Formen ausmachen können. Ich will sie deswegen, bevor ich zu andern Betrachtungen übergehe, sogleich anführen, in der gewissen Ueberzeu-

gung, daß auf diese Weise die Uebersicht erleichtert wird.

§. 35.

Pathische Reflexionsbegriffe.

Reflexion überhaupt, als eine eigenthümliche Handlungsart des Ichs, als Kraft betrachtet, angenommen, weist auf das sogenannte Besonnenheitsvermögen; unter diesem, wie unter einem allgemeinern Titel, stehen die folgenden andern:

1. Einerleyheit und Verschiedenheit	Scharfsinn, Witz, Identificationsvermögen;
2. Einstimmung und Widerstreit	Urtheilskraft;
3. Innres und Aeußres	Tiefsinn;
4. Bestimmbares und Bestimmung	Bildungsvermögen, Einbildungskraft, Kunstgenie.

Es können allerdings alle diese vereinzelten Vermögenheiten des Ichs in den einzigen Begriff: Verstand zusammengezogen werden, und im gemeinen Leben thut man es auch zuweilen; indessen sind denn doch auch diese Eintheilungen in der Sprache gemacht, mit welcher Genauigkeit und Präcision, und nach welchem Grunde? sey dahin gestellt. So viel ist unläugbar, daß diese Eintheilungen in der Seele ihren Grund haben. Sie sollen nämlich die verschiedenen

Funktionen des Denkvermögens bezeichnen, die in den angezeigten Reflexionsbegriffen angedeutet sind, und in so fern entsprechen den verschiedenen Namen wirklich verschiedene Eigenschaften und Vermögenheiten der Seele, aber nicht allen; denn einige deuten das nämliche Vermögen an, wenn es vielleicht auf eine andre besondre Art von Gegenständen gerichtet ist. Ich sagte: Vermögenheiten und Eigenschaften, ich möchte sie nicht Beschaffenheiten nennen, sondern dieses Wort für den Relationsbegriff, der dem Ich als Substanz betrachtet correspondirt, behalten, wo es die erworbenen Gründe der größern oder mindern Aktivität der Vermögenheiten oder Kräfte ausdrückt. Die ursprünglichen Kräfte sind also die Stammeigenschaften des Ichs, ihre empirischen Zustände und Verhältnisse zu einander: die Beschaffenheiten, deren Beharrliches den individuellen Charakter ausmacht. Wenn sie dazu gediehen sind, werden aber auch diese und vielleicht nicht mit Unrecht: Eigenschaften genannt. So giebt man den beharrlichen Gründen eines in guter Aktivität sich erhaltenden Verstandes den Namen: Eigenschaften der Verständigkeit und Klugheit, weil man annimmt, daß sich die erworbenen Kenntnisse und andre Gründe dieses aktiven Vermögens bey einem

Menschen in Bestand gesezt haben, und mit seiner Natur unzertrennlich verwebt sind.

Ob diese logische Funktionen in den aufgezählten pathischen Begriffen richtig angegeben sind? kann, wie gesagt, nach den gewöhnlichen ungewissen und unbegründeten Bestimmungen jener Wörter nicht beurtheilt werden; diese Bestimmungen haben wir blos der vieldeutigen und unsichern Erfahrung zu verdanken, sie bedürfen deshalben selbst noch einer Untersuchung und hinlänglichen Rechtfertigung, die ihnen, wie ich meiner Seits überzeugt bin, nur durch diese Reflexionsbegriffe gegeben werden können; bey dem genauern Nachsuchen und Vergleichen findet sich, daß der Sprachgebrauch mit ihnen auf diese Funktionen gewiesen habe, daß also ihr Eintheilungsgrund auch der von den Seelenkräften ist. Vielleicht daß die ausführlichere Betrachtung, die wir noch darüber anzustellen haben, dieser Theorie mehr Gewicht giebt, und den Leser mit derselben völlig aussöhnt.

Es darf nicht unbemerkt gelassen werden, daß diese Eigenschaften vor dem pathischen Verstande an Werthe steigen, so daß die Anschauung des Bildungsvermögens ein andres qualitatives Vergnügen zur Begleitung hat, als die Anschauung — des Witzes will ich sagen, um den Absprung auffallender zu machen. Diese Bemerkung sey vorjezt nur eine Auffo-

derung zum weitern Forschen über die ursprünglich unterschiedene Qualität des Vergnügens und ihrer Quellen. Vielleicht daß der Maaßstab des Steigens die Annäherung zur Vernunft ist; dieß läßt sich hier nur vermuthen, nicht gründlich beweisen.

§. 36.

Die Art, diese Eigenschaften und pathischen Begriffe zur Selbstanschauung zu bringen.

Wir kommen nun zu einer der wichtigsten Untersuchungen, von der die Möglichkeit und Wirklichkeit der synthetischen Grundsätze a priori über Gegenstände des Vergnügens abhängt. Auch betrift sie überhaupt die Frage: wie es möglich ist, daß das Ich seine Eigenthümlichkeiten zur Selbstanschauung bringen kann?

Man hat in der natürlichen Theologie den Gedanken aufgestellt, und ihn zu einer Grundlage von vielen Folgerungen in derselben gemacht: daß Gott aus und durch seine Selbstanschauung seine unaussprechliche Seligkeit schöpfe; daraus schloß man auf die Unabhängigkeit seiner Seligkeit von dem Benehmen seiner Geschöpfe, auf die Unmöglichkeit, beleidigt werden zu können, kurz, die geläuterte Lehre von der Gerechtigkeit wurde auf jenen Grundsatz gebaut. Das Interesse der Speculation und des Glaubens schärfte also hier die Vernunft so weit, daß sie bey der

Gottheit die Quelle des Vergnügens entdeckte. Es hätte nur eines Schritts, einer Anwendung bedurft, um den nämlichen Grund des Vergnügens auch bey dem Menschen zum Erklärungsgrunde seiner Bruchstücke von Glückseligkeit zu machen. Allein es scheint, daß die Art unsrer möglichen Selbstanschauung, die von derjenigen, welche sich bey Gott denken läßt, merklich verschieden ist, so unerklärlich vorkam, daß man von einer zu versuchenden Anwendung abgeschreckt wurde. Doch dem sey nun wie ihm wolle! genug, es ist augenscheinlich, daß die Vernunft in jenem Falle schon wirklich auf das angegebene Princip des Vergnügens gekommen ist, und daß sie es vielleicht würde auch noch weiter gültig gemacht haben, wenn sie auf die Wendung gekommen wäre: daß ohne Zweifel die Gottheit sich selbst in ihrer ganzen Majestät vermittelst ihrer großen Werke, in welchen ihre Größe abgedruckt ist, anschaue. So menschlich, so gewagt dieser Gedanke gewesen seyn würde, so hätte er doch ein brauchbares Mittelglied abgegeben, die Möglichkeit der menschlichen Selbstanschauung mit derjenigen, die bey Gott angenommen wurde, zu verbinden; wiewohl diese Anwendung doch sehr mangelhaft müßte ausgefallen seyn, so lange man nicht in den Stand gesezt war, die Eigenthümlichkeiten des Ichs systematisch herzuzählen; denn man hätte

sich mit wenigen trüglichen Erfahrungen begnügen müssen. Wir haben aber nunmehr dieses Mittelglied nicht nöthig: in der Kantischen Zergliederung unsers Erkenntnißvermögens ist uns der sicherste und untrüglichste Weg vorgezeichnet, auf dem wir zu unserer verlangten Deduction gelangen können; diesen wollen wir nun betreten.

In der Kantischen Kritik der Vernunft ist hinlänglich erwiesen: daß alles unser Denken der Gegenstände vermittelst der Stammbegriffe geschehe. Diese geben jederzeit die Form der Vorstellungen von den Gegenständen ab. Da nun aber diese Stammbegriffe auch die pathischen Urbegriffe von den Eigenthümlichkeiten des Ichs sind, so werden sie also ebenfalls bey jedem Denken von dem Ich in die Materie aller seiner Gedanken gelegt. Auf diese Weise ist es möglich, daß die Seele bey dem Daseyn der Vorstellungen von den Gegenständen im Bewußtseyn, zugleich mit oder nach der Apperception, und nach der Formung der Empfindungen und Wahrnehmungen zu Begriffen, auch durch Hülfe dieser Formen sich selbst und seine Eigenheiten anschauen, und durch sie und mit ihnen den Lustsinn gesezmäßig afficiren kann. So ist es möglich, a priori zu behaupten, daß Gegenstände z. B., welche als Kräfte gedacht werden, einen Grad des Interesses zur Begleitung haben

müssen, daß sie angenehm sind. Wir legen demnach selbst die Gründe des Vergnügens in die Gegenstände, oder besser, in die Begriffe von den Gegenständen; weswegen wir nun auch die Foderung und Anmuthung billig von uns ablehnen: daß wir, um das Verhältniß der Gegenstände zu unserm Gefühlvermögen einzusehen, erwarten mußten, bis diese Gegenstände vor uns sind, bis wir erfahren, wie sie sich auf dasselbe anlassen, bis sie auf uns einwirken; sondern wir behaupten nun mit allem Recht: daß sie angenehm oder unangenehm seyn müssen, je nachdem wir sie denken, denn so wie wir durch die Formen des Denkens pathische Stammbegriffe in die Vorstellungen von ihnen hineinlegen, so müssen sie auch zur Selbstanschauung kommen; und der Lustsinn ist an sein Gesez gebunden, nach welchem er das Bewußtseyn so und nicht anders zu Gefühlen modificiren muß, so wie ihm die Materie in der Selbstanschauung gegeben wird.

§. 37.

Fortsezung.

Man sieht leicht, daß die empirischen Bedingungen und Hindernisse der Selbstanschauung hier nicht in Betrachtung kommen können; daß sie an der Allgemeinheit der Behauptung von der Priorität der Grundsätze über Gegenstände des Vergnügens nichts

ändern; kurz, daß sie keine gültigen Einwürfe gegen die Theorie abgeben. Aber dienlich kann es seyn, wenn die Betrachtungen, die in dem zweiten Kapitel des ersten Abschnitts vorgetragen worden sind, hier beyläufig wiederholt und angewendet werden.

An den empirischen Bedingungen hängt nämlich blos die Stärke und Beförderung der Selbstanschauung; die Förderung an klaren und dunkeln Vorstellungen, an Vorstellungen von Gegenständen, welche die meinigen sind, die meinen Körper, die meinen innern Seelenzustand betreffen. Aber keine empirische Bedingung könnte bewirken, daß das Harmonische und Geordnete Vergnügen gewährt; keine, daß die Wahrheit, oder das Verständige, das Große und das unzertrümmerte Ganze angenehm ist. Die Stärke der Selbstanschauung richtet sich auch zuweilen nach den empirischen Bedingungen, nach der Intension der Einwirkung der Gegenstände; ich sage zuweilen, weil auch eben diese Grade durch die verschiedenen Arten der pathischen Stammbegriffe, und noch mehr durch unsre eigne Willkühr, die, in so fern sie eine abgeleitete Eigenheit des Ichs ist, nicht zur Erfahrung gehört, hervorgebracht wird.

Tragen aber die reinen Anschauungen des Raums und der Zeit nichts, gar nichts zu der Möglichkeit

der Selbstanschauung bey? und sind sie überhaupt ganz müßig? Wird auf sie und die ihnen zum Grunde liegende Vermögenheit der Seele bey den Arten des Vergnügens gar nicht Rücksicht genommen? Allerdings kommen diese Vermögenheiten in jedem geformten Begriffe zugleich mit zur Selbstanschauung; denn diese reinen Anschauungen des Raums und der Zeit machen es möglich; daß wir Gegenstände begreifen können; die Vermögenheiten dazu werden also in jeder Vorstellung abgedrückt, und in denselben angeschaut. Allein weil sie keine Begriffe sind, und also für sich an den Gegenständen nichts bezeichnen, weil sie blos an sich selbst in keinem Gegenstande angeschaut werden können; so werden sie auch nicht als besondre Eigenheiten des Ichs, welche, in die Vorstellungen von Gegenständen gelegt, besondre Gründe des Vergnügens in und an denselben wurden, von dem Verstande unter den pathischen Stammbegriffen aufgezählt; sie sind anzusehen als Hülfsvermögen, als Accidenzen, die dem Ich nicht wesentlich angehören, als Vermögenheiten, die unter den allgemeinen Begriff: Kraft, gehören.

Die Selbstanschauung, die Anschauung unsrer Eigenheiten geschieht und ist bey uns nur möglich durch Vorstellungen und Gedanken von Gegenständen. Diese Gedanken können allein durch die reinen

Anschauungen des Raums und der Zeit zu Stande kommen; die Vermögenheiten des Ichs zu diesen frühen Anschauungen werden demnach bey jedem Begriffe in der Selbstanschauung mit begriffen. Die Eigenheiten des Selbst können nur dadurch zur Selbstanschauung gebracht werden, daß sie der Verstand in die Begriffe von Gegenständen, welche es seyn mögen, als Formen hineinlegt. Denken ist demnach das Mittel der vollern Selbstanschauung und ihrer Arten von begleitenden Vergnügen.

Nunmehr können wir sicher zu der Betrachtung der synthetischen Grundsätze a priori über Gegenstände des Vergnügens übergehen, und eine vollständige und zergliederte Aufzählung derselben unternehmen.

Der transcendentalen Analytik

Zweites Kapitel.

Von den synthetischen Grundsätzen a priori über Gegenstände des Vergnügens.

---

§. 38.

Einleitung.

Die jugendlichen Träume, mit denen unsre Phantasie, von der gütigen Natur geleitet, unsern Muth anfeuert, und uns an Leib und Seele stärkt, sind voll von solchen Gedanken, die, wenn sie zergliedert werden, solche Sätze enthalten, von welchen jezt die Rede ist. Doch was sage ich von jugendlichen Träumen? man beobachte einen Knaben in seiner stolzen Freude, wenn ihm ein hölzernes Pferd versprochen wird, auf dem er sich in Gedanken schon herumtummelt. „Da kannst du reiten," dieß ist ein Gedanke, mit dem er schon zum voraus und für die Zukunft sein größtes Vergnügen verbindet. Unmöglich, daß Erfahrung ihn belehrt hat, wie diese zwey Begriffe zusammengehören; unmöglich, daß

das Vergnügen ein Etwas an dem gehofften Gegenstande ist, welches er davon weganalysirt, sich besonders vorstellt, und, welches einerley hier sagen würde, nun Vergnügen in der Hoffnung genießt. Erfahrung? Wie mag es denn wohl überhaupt zugehen, wenn Erfahrung uns das Vergnügen, welches von einem Gegenstande kommt, bekannt machen soll? Der Knabe hat Reiter gesehen, aber weder lachten, noch weinten sie; er hat vielleicht Steckenpferde gesehen, allein sie waren nicht vergnügt. Und gesezt auch, er hätte bemerkt, daß: Reiten und: Vergnügtseyn beysammen angetroffen werden; er würde der Erfahrung blos den kalten noch gleichgültigen Satz und Gedanken abgelernt haben: das Reiten hat diesem und jenem Vergnügen gemacht; auch könnte er immer weiter denken: es wird mich nicht weniger belustigen; auf diesen bloßen Gedanken möchte er immerhin, aber gewiß umsonst, sich in Gedanken tummeln; wo ihm nicht ein Etwas in seinem Busen versicherte, und ihm treulich Wort hielt, daß sich auch in ihm die Freude beleben werde, und wo nicht bey dem ersten Anblick oder Gedanken dieses Etwas in seinem Innern seinem Herzen die Gewißheit der Zusage fühlbar machte.

Man hat von je her der menschlichen Natur eigenthümliche Triebe beygelegt, welche in Wahrheit

nichts anders andeuten sollen, als daß der Mensch synthetische Sätze über Gegenstände des Vergnügens, die in der Erfahrung und Natur ihre Bestätigung finden, aus sich selbst heraus abfassen könne. Der Mensch hat von Natur einen Trieb nach Ehre, nach guten Urtheilen Andrer über seinen Werth und seine Vorzüge, will folgendes sagen: der Mensch verbindet in seinen Gedanken Ehre und Vergnügen von seiner Natur geleitet, und der Gewißheit dieser Verbindung gemäß richtet er sein Bestreben und Bemühen ein.

Wie nun solche synthetische Urtheile und Sätze a priori möglich sind? ist in dem vorigen Kapitel hinlänglich aus einander gesezt worden; Wiederholungen sind kostbare Ermüdungen. Nur noch eine einzige Frage ist uns rückständig, die wir zu beantworten haben, bevor wir zu den synthetischen Grundsätzen selbst übergehen; sie lautet also: In welchen Begriff mag wohl die pathische Urtheilskraft einen Gegenstand des Vergnügens überhaupt fassen? Durch welchen Begriff drückt sie die Beziehung des Gegenstandes auf den Lustsinn, auf sein Gesez, und dessen Folge, das Gefühl, für unsere Erkenntniß aus? Oder, die Frage in ihrer größten Allgemeinheit ausgedrückt: In welchen Begriff faßt sie erstlich dasjenige an dem Gegenstande, welches überhaupt in

Beziehung auf Gefühle steht, es sey nun unmittelbar oder mittelbar? und alsdann in welchen Begriff dasjenige, auf welches jenes Etwas an dem Gegenstande bezogen wird, es sey nun das Gefühl selbst, oder Etwas, welches mit ihm im Verhältnisse steht? Es ist zu vermuthen, daß die Natur für eine so wichtige Sache der Erkenntuiß ursprünglich den Verstand mit Begriffen ausgerüstet habe; wir wollen versuchen, ob wir für diese Vermuthung ein bestätigtes Factum suchen und vorlegen können? die Rechtfertigung aber indessen übergehen.

§. 39.

Von den Begriffen: Gut und Zweck.

Wahrheit ist die Absicht der Urtheilskraft, wenn sie sich mit speculativen Erkenntnissen der Gegenstände beschäftigt; das Gute zu erkennen, ist der Zweck der Urtheilskraft, wenn sie vergnügende Gegenstände untersucht. Ein Gegenstand ist wahr, wenn der Begriff von ihm den Gesetzen des speculativen Erkenntnißvermögens Gnüge thut; er ist gut, wenn der Begriff von ihm den Gesetzen des pathischen Erkenntnißvermögens entspricht. Aus dieser kurzen Vergleichung sollte man vermuthen, daß der Begriff: Gut, ein ursprünglicher Begriff, und zwar ein Reflexionsbegriff sey, so wie der Begriff der Uebereinstimmung oder der Wahrheit. Auch die Be-

merkung spricht für einen solchen Ursprung: daß er ganz einfach, nothwendig und allgemein ist, und dabey nicht die geringste Spur der Erfahrung an sich trägt, denn diese kann ihn wohl aufhellen, aber nicht hervorbringen. Er drückt ein Verhältniß der Gegenstände aus, nicht in welchem sie unter sich, sondern zu uns, zu etwas in uns stehen. Und wenn vorher gesagt wurde, daß er auch eine Beziehung auf die Gesetze des pathischen Erkenntnißvermögens bezeichne; so ist diese Beziehung nur eine reflektirte, nicht aber diejenige, auf welche er selbst im Bewußtseyn hinweist; deswegen ist er auch von dem Begriffe der Wahrheit, welcher auf die Beziehung eines Gedankens von einem Gegenstande auf die Denkgesetze unmittelbar im Bewußtseyn zielt, merklich unterschieden. Das Verhältniß, worauf sein Bewußtseyn führt, ist das mit einem andern Begriffe, welchen man alsdann findet, wenn gefragt wird: (auf welche Frage wir nothwendig geleitet werden, eben so, wie bey der Ursache,) wozu dieß Gute? Die Antwort ist: zu einem Zwecke. Gut und Zweck sind also unzertrennliche Verhältnißbegriffe, die der pathischen Urtheilskraft unentbehrlich sind, wenn sie über Gegenstände des Vergnügens ein Urtheil fällen soll.

Bey dem ersten Anscheine dünkt es uns, diese Begriffe seyen nichts anders, als die modificirten Begriffe der Ursache und Wirkung; allein ohne Zweifel irrt man sich. Der Zweck wird nicht gedacht als Wirkung des Guten, und das Gute nie als Ursache des Zwecks, sondern sie bezeichnen ein eignes Verhältniß, das uns der Verstand denken läßt.

Aus der Beziehung, in der sie stehen, kann man zum Voraus so viel folgern: daß man bey der Frage nach dem Guten an sich niemals stehen bleiben könne, sondern zugleich bey dieser Frage den Zweck an sich verlangen müsse; so fodert es diese Art von Verhältniß der Begriffe. Für die Nothwendigkeit dieser leztern Frage läßt sich außer dem gegebenen Grunde auch noch dieser anführen: daß der Begriff, Gut, blos für einen Gegenstand brauchbar ist, der im Verhältnisse zum Genusse des Vergnügens steht; der Begriff, Zweck aber, um den Genuß des Vergnügens selbst in einem rückgängigen Verhältnisse zu seinem Verhältnißbegriff des Guten anzudeuten, so wie die Wirkung rückwärts auf die Ursache führt; merkwürdig aber ist, wie gesagt, der Unterschied, der sich in der Vergleichung dieser Begriffe zeigt: bey der Ursache und Wirkung gehn die Vernunftfragen rückwärts, nämlich auf die lezte Ursache, hingegen bey

dem Gut und Zweck vorwärts, nämlich auf den Zweck an sich.

Es ist hier genug, erinnert zu haben, daß es bedingtes und unbedingtes Gutes, und einen mittelbaren und unmittelbaren Zweck gebe; das bedingte Gute ist jederzeit auch Zweck in Rücksicht des Guten als der Bedingniß, und das unbedingte Gute ist jederzeit der vorlezte Zweck.

Indessen angenommen oder nicht, daß diese Begriffe reine Urbegriffe sind, so bleibt doch so viel gewiß, daß der Begriff: Gut, uns geliehen ist, alle und auch nur allein solche Gegenstände mit ihm zu denken, welche im Verhältnisse zu dem Lustsinne stehn, und daß er den obersten Grundsatz über Gegenstände des Vergnügens möglich macht: Alle Gegenstände sind gut. Dieser Grundsatz hat diesen Sinn: alles, was nur in dem Bewußtseyn vorkommen mag, ohne noch auf andre Rücksichten zu sehn, steht in demjenigen Verhältnisse zu dem Lustsinne, daß es durch die Erweckung des Bewußtseyns zugleich die Selbstanschauung erwecke, und mithin ein Gefühl hervorbringe, welches der Zweck des Gegenstandes ist; jedes Ding ist gut zum Zwecke. Diesen leztern, den Zweck nämlich, hat die praktische Urtheilskraft und die praktische Vernunft vornämlich,

zum Ziele ihrer Untersuchungen, hier haben wir wenig von ihm zu sprechen.

„Allein," kann man sagen, „schöne Gegen„stände, welche nicht weniger wie andre im Ver„hältniß zum Lustsinne stehn, werden niemals mit „dem Begriffe: Gut gedacht." Allerdings wird die Schönheit auch als ein Gut angesehen, in so fern sie als etwas beziehliches auf den Lustsinn oder auf Genuß gedacht wird. Es sind nur, wie bey jedem Gegenstande, so auch bey dem Schönen, zwey Gesichtspunkte, woraus er von der pathischen Urtheilskraft betrachtet wird, welche aber zuweilen mit einander verwechselt werden; Einmal kann der Gegenstand gedacht werden, als ein solcher, welcher etwas in seinem Begriffe faßt, das mit einer namentlichen Art des Vergnügens im Zusammenhange steht; dieses Etwas kann Schönheit, Wahrheit, Kraft und andres dergleichen seyn. Nach diesem wird der Gegenstand besonders ausgezeichnet; und auch die Art des Vergnügens, mit dem jenes Etwas in einem bedinglichen Verhältnisse steht, wird mit eignen Namen bemerkt; einiges ist reizend, ein anderes lieblich, und ein drittes hat wieder eine andre Nüance. Zweitens kann der Zustand vorgestellt werden als ein solcher, in dessen Begriffe etwas überhaupt als Bedingung mit dem Genusse des

Vergnügens im Verhältnisse steht, dieses Etwas mag nun bestehen, worinne es will. Aus diesem Gesichtspunkte betrachtet, ist uns der schöne Gegenstand eben sowohl etwas Gutes als der starke; er ist gut zum Zweck. *)

§. 40.

Von den Grundsätzen überhaupt.

Alle Empfindungen und Vorstellungen von Gegenständen, und also auch von uns selbst als Gegenständen werden durch die Categorien vorgestellt; es muß demnach in allen ein oder mehrere dieser Urbegriffe als Form vorstellig gemacht werden. Alle Gegenstände stehen also in irgend einem Verhältnisse mit der Selbstanschauung und der Art des Gefühls, welches aus der Weise der Selbstanschauung, die durch die Categorie bestimmt werden muß, hervorgebracht wird. Folglich können wir von jedem Gegenstande zum voraus die Art des Gefühls, die er in uns erzeugt, bestimmen, und eben dieses geschieht durch die Grundsätze, welche aus den pathischen Catego-

*) Ich bemerke mit Mißvergnügen die Unvollkommenheit des Raisonnements in diesem Paragraph, und er würde noch weggeblieben seyn, wenn die Vollständigkeit nicht gefodert hätte, daß die Sache berührt würde. Mag er also indessen hier stehen, als eine noch nicht gereiste Frucht, die noch auf bessere Zeitigung wartet.

rien entspringen. Es müssen also auch jene nach den Klassen der leztern fortlaufen, so wie sie hier folgen:

Grundsätze

der Qualität,

der Quantität, der Relation,

der Modalität.

Diese Ordnung, welche von derjenigen, die wir bey der Aufzählung der pathischen Urbegriffe wählen mußten, abweicht, wird von der Fruchtbarkeit nothwendig gemacht, die mit einer solchen Aufeinanderfolge der Betrachtungen verbunden ist; wir können nämlich von den vorausgeschickten bey der Erörterung der übrigen einen nüzlichen Gebrauch machen, der zwar hier nicht in seiner völligen Ausbreitung gezeigt, aber doch zu fernern Betrachtungen berührt werden kann.

Unter den Grundsätzen der Relation werden zugleich diejenigen mitgenommen, welche aus den Reflexionsbegriffen entstehen, denn sie betreffen die Arten der ursprünglichen Vermögenheiten des Ichs, und gehören also unter den pathischen Stammbegriff der Kraft.

§. 41.

Grundsätze der Qualität.

1. Alles Reale an den Gegenständen ist gut.

Das Reale wird in zweierley Sinne genommen; einmal bedeutet es das Reale der Eigenschaften, und

dann das Reale der Kraft; in beiderley Sinne ist es gut. Das Reale der Kraft regt das Bewußtseyn nach dem Grade der Intension der Kraft. Je intensiver und stärker ein Gegenstand durch das Reale seiner Kraft das Bewußtseyn afficirt, desto intensiver ist auch der Grad des aus der Selbstanschauung entspringenden Gefühls. Man kann sagen, daß mit dem Grade dieses Realen eines Gegenstandes, welcher sich in der Stärke des Bewußtseyns offenbart, dem in dem nämlichen Momente des Bewußtseyns entstandenen Gefühle der gleichmäßige Grad der Intension mitgetheilt werde.

Die Gradation dieses Realen kann am merklichsten an Farben und Tönen bemerkt werden; an dem Schwinden des intensiven Bewußtseyns von der blendendweißen Farbe des Schnees oder von der Purpurfarbe an bis zum Falben herunter; eben so an dem Steigen des Bewußtseyns von dem feinsten pianissimo an, welches kaum das Ohr erlauscht, wenn es nun durch ein gutes crescendo hindurch bis zu einem solchen fortissimo geht, bey dem sich alle Nerven rühren.

Dieses Gefühl sezt keine Entwicklung und Cultur voraus, deswegen ist es fast das einzige bey noch unentwickelten Menschen, dem nachgestrebt wird, und mit ihm fängt auch die Natur unsre Cultur an.

Beyspiele jener Wahrheit sind die Kinder, welche dem Glänzenden und Starkempfindenden nachgehen, und darnach den Werth des Lebens abmessen; eben so die Wilden und ihres Gleichen bey der Branntweinflasche, und bey andern hitzigen Getränken. Unter diese Art des Gefühls gehören alle Gattungen thierischer Lust, und sie ist die eigentliche voluptas movens des Aristipps.

Das Reale der Eigenschaften eines Gegenstandes ist das an ihm gedachte Positive, welches also eben keine gegenwärtige Empfindung voraussezt. Wir legen dem Golde in Gedanken Realität bey, die das eben so schimmernde Messing für uns nicht hat. Gegenstände mit solchen realen Eigenschaften sind gut, will nun so viel sagen: in den Vorstellungen ihres Realen schaut sich das Ich und seine Eigenheiten an als real, als vollkommen im Leibnizischen Sinne, wodurch der Lustsinn bestimmt wird, das Bewußtseyn zu einem interessanten Gefühle zu modificiren. Mehreres von diesem Realen wird bey den andern Grundsätzen vorkommen, ich übergehe hier deswegen eine weitere Erörterung.

§. 42.

Fortsetzung.

2. Alles Mangelhafte oder Negative an den Gegenständen ist böse, oder ein Uebel.

Das Negative an den Gegenständen wird auch in zweierley Bedeutung genommen; es giebt nämlich ein Negatives der Kraft des Gegenstandes, mit welcher er das Bewußtseyn regt, und ein Mangelhaftes an seinen Eigenschaften. Ein abgestorbenes empfindungsloses Glied am Körper hat Negatives an Kraft, von ihm kann das Bewußtseyn nicht so erweckt werden, wie von den andern, es ist ein böses Glied. Man könnte eine solche Negation der Kraft eine absolute nennen in Beziehung auf eine mögliche relative Negation, welche eine solche ist, die im Verhältniß auf einen guten Zweck gedenkbar ist. Es sey ein solcher Zweck das Verständniß der Rede eines Menschen, so ist ein starkes Geräusch, das uns daran hindert, eine solche Negation. An sich betrachtet kann also etwas ein Reales seyn, aber im Verhältnisse zum Zweck etwas Negatives. Noch deutlicher kann man dieses an folgenden Beyspielen wahrnehmen: Eine volle Musik hat viel reale Kraft; allein wenn diese Kraft so stark wird, daß sie den Zweck gesunde Sinne zu haben vernichtet, so hat sie relativ eine negative Kraft: nicht minder kann eine Speise für den Geschmack viel reale Kraft haben; wenn sie aber so beschaffen ist, daß sie den guten Zweck eines gesunden Körpers, oder auch nur gesunder Geschmacksnerven zerstört, alsdann ist sie eine relativ mangel-

hafte Kraft. Jede dieser Negationen hat also auf den Lustsinn Bezug, es sey nun mittelbar durch ein Verhältniß, in dem sie mit einem mittelbaren Zweck *) steht, oder unmittelbar; in beiden Fällen schaut das Ich, durch die Vorstellung der Negation veranlaßt, an sich etwas mangelhaftes an, und bestimmt durch diese Art und Form der Selbstanschauung den Lustsinn, daß er das Bewußtseyn zu einem dem Angenehmen entgegengesezten Gefühle modificire.

Auf gleiche Weise wird der Lustsinn zu dieser Art der Modificirung durch eine Vorstellung angeleitet, welche eine negative Eigenschaft an einem Gegenstande vorstellig macht, indem auf ihre Veranlassung die nämliche Selbstanschauung erfolgt. Die Todtenblässe in dem Gesichte eines Menschen denken wir als einen Mangel von Etwas; dieses Denken ist raisonnirt, es ist mithin keine Negation einer Kraft, die wir uns in ihrem Verhältnisse zu einem Zwecke vorstellen, sondern nur etwas, an dessen Statt ein reales Merkmal des Gegenstandes seyn könnte. Durch dergleichen Vorstellungen wird zuweilen ein eben so

*) Der unmittelbare Zweck ist: die Lust und das Vergnügen selbst; der mittelbare: ein Gut, in so fern es von einem andern Gute abhängig gemacht wird. Gesundheit ist ein Gut, aber auch ein mittelbarer Zweck der äußern Güter, des Geldes z. B. und andrer dergleichen Dinge.

intensives Mißvergnügen in uns erregt, als durch eine Kraft, deren Wirkung negativ gedacht wird. Die Gründe dieser Erscheinung sind in einer Erfahrungswissenschaft aufzusuchen; sie liegen nämlich theils in der Stärke der Empfindung, mit der die Vorstellung der Negation dem Bewußtseyn mitgetheilt wird, theils in dem Grade der Wirksamkeit, mit welcher die Willenskraft vermocht wird, Gedanken zu der Vorstellung zu erwecken, womit sie begriffen werden kann; diese Gedanken theilen gegenseitig dem Bewußtseyn und also auch dem Gefühle den Grad der Stärke mit, mit der sie von der Willenskraft sind erweckt worden.

Dieser Theorie zufolge gründet sich das Mißinteresse in der That auf Negation; allein es ist nicht, wie man meynte, ein Erfolg der Nichtwirkung eines Gegenstandes, sondern einer wahrhaften Wirkung entweder einer gegenwärtigen realen Kraft, oder einer Vorstellung; nur die Form der Negation, in welcher der Gegenstand und seine Wirkung gedacht wird, entscheidet die Art der Modification des Bewußtseyns. Eben so wenig kann das Mißinteresse als etwas Negatives angesehen werden; wo man dieses gethan hat, da wurde der Grund mit seiner Folge verwechselt. Dieses wird auch noch dadurch deutlich, daß man eine Gradation dieser Art des Gefühls sich

eben so richtig in der Erfahrung denkt, als man sie bey den angenehmen Gefühlen gelten läßt; eine Negation aber als solche könnte nicht nach Graden abgemessen werden.

§. 43.

Fortsetzung.

3. Alle eingeschränkten Gegenstände sind eingeschränkt gut und böse.

Dieser Grundsatz enthält den ursprünglichen Grund der vermischten Gefühle, deren Auflösung den Kritikern so viele Schwierigkeiten gemacht hat. Doch war es nicht sowohl die allgemeine Gültigkeit dieses Grundsatzes, wegen der sie in so viel verwickelte Streitigkeiten hineingezogen wurden, als vielmehr seiner empirischen Anwendung wegen. Der Sinn dieses Grundsatzes ist folgender: Vorstellungen von Gegenständen, sie mögen nun ihre Kraft oder Eigenschaften betreffen, erzeugen vermischte Gefühle, wenn die Gegenstände mit Einschränkungen gedacht werden. In einem solchen Gedanken müssen aber Realitäten und Negationen in einem Bewußtseyn beysammen vorgestellt werden; denn, abstrahirt man von den einen und den andern, so tritt der Grundsatz mit seiner Wahrheit nicht mehr ein. Wenn die schwüle Sommerhitze blos im Verhältnisse zu unsern unmittelbaren Empfindungen gedacht wird, so

erscheint sie als etwas Böses, als ein Uebel; wird sie aber zugleich als Mittel zur Reifung der Früchte betrachtet, als gut zu einem Zwecke, alsdann ist sie in unsern Gedanken ein eingeschränkter Gegenstand, und hat ein vermischtes Gefühl zur Begleitung. Könnte man von dem ersten Verhältnisse ganz abstrahiren; so würde sie für uns blos ein realer Gegenstand seyn.

Unmittelbar aus diesem Grundsatze folgen zwey andre, deren Anwendung auf Gegenstände der Erfahrung den mehrsten Schwierigkeiten ausgesezt ist; einmal der Grundsatz: je größer die Einschränkung ist, je mehr sie sich dem Negativen nähert, auf eine je kleinere Anzahl von Realitäten der ganze Gegenstand herabgebracht ist, desto überwiegender ist das Unangenehme in dem vermischten Gefühle. Ferner der Grundsatz: je intensiver die Vorstellungen von dem eingeschränkten Gegenstande auf das Bewußtseyn wirken, desto intensiver ist auch das vermischte Gefühl. Es scheint, daß man beide Folgesätze in der angewandten Aesthetik bey den Berechnungen der Verhältnisse der Vermischung nicht genug vor Augen gehabt habe; in diesem Falle mußte allerdings die Theorie mit der Erfahrung oft in Widerstreit kommen.

Verbinden wir diese angeführten Grundsätze mit den in einem der vorigen Kapitel angegebenen Grundsätzen der allgemeinen empirischen Aesthetik des Gefühls; so erhalten wir eine Anzahl von neuen besondern Regeln, nach welchen die vermischten Gefühle zu bestimmen sind. Der jüngere Jerusalem *) hat einige davon angegeben; bey den vorausgeschickten Gründen werden wir im Stande seyn, sie vollständiger vorzulegen.

1. Wenn die Negationen als etwas objektives und die Realitäten als etwas an dem Meinigen in der eingeschränkten Vorstellung gedacht werden, und zwar bey gleichem Maaße von beiden; so herrscht in dem Gefühle mehr Interesse als Mißinteresse, auch alsdann, wenn die Empfindungen, welche die Negationen ins Bewußtseyn bringen, einen höhern Grad von Intension haben als die andern. Stellen wir die Jammerklagen unsers Feindes, und unsre Rechtfertigung und anerkannte Unschuld im Bewußtseyn beysammen, so haben wir ein Beyspiel zu dieser Regel.

Anmerkung. Vorausgesezt aber, daß die Identification die objektiven Negationen im dunkeln

*) S. Philosophische Aufsätze von Karl Wilhelm Jerusalem, herausgegeben von Gotthold Ephraim Lessing, Seite 83.

Bewußtseyn nicht in die unsrigen verwandelt hat, in diesem Falle findet diese Regel keine Anwendung mehr. Diese Erinnerung muß auch bey den folgenden Regeln wiederholt werden.

2. Wenn die objektiven Negationen in größerer Anzahl als die Realitäten an dem Meinigen in einem Bewußtseyn beysammen gedacht werden; so ist die Mischung des Gefühls aus mehr Interesse als Mißinteresse zusammengesezt. So erzeugen die Vorstellungen von einem blassen, hungrigen und zerlumpten Armen, und von einem geringen aber gnügenden Mahle auf unsrer Seite ein mit unangenehmen vermischtes interessantes Gefühl.

Anmerkung. Eine größere Anzahl von objektiven Negationen mit weniger Intension, und eine geringe Menge mit größerer Intension sind sich einander gleich.

3. Aus dem gleichzeitigen Anschauen vieler objektiven Realitäten und weniger Negationen an dem Meinigen entsteht eine mißinteressante Vermischung des Gefühls. Wir können die schönste Musik hören, und objektiv lauter Realitäten vor uns haben, eine zugleich vorschwebende Handlung, die eine Negation an uns andeutet, verbittert alles Vergnügen.

4. Mit vielen gedachten Realitäten an dem Meinigen, und wenigen objektiven Negationen wird ein vermischtes interessantes Gefühl erzeugt.

5. Betreffen die Realitäten sowohl als die Negationen das Meinige, so richtet sich die Mischung nach der Menge der einen und der andern, und nach der Intension des afficirten Bewußtseyns.

6. Sind die Realitäten und Negationen blos objektiv; so verhält sich die Mischung wie das Maas und die Intension beider.

a. Sind sie in einem Gegenstande contradictorisch entgegengesezt, und etwas inneres, so wird bey gleichem Maaße die Vermischung abwechselnd seyn, je nachdem die einen oder die andern im Bewußtseyn hervorstechen.

Allein der Fall ist ganz anders,

b. Wenn die Realitäten als etwas inneres, und die Negationen als etwas äußeres an dem Gegenstande gedacht werden; dasjenige, welches als etwas inneres gedacht wird, kommt dem Mein sehr nahe, es leitet auf das Subjektive und Innere, auf den innern Rückblick, und befördert die Selbstanschauung mehr als jenes. Sind also an einem Gegenstande auch beide, Realitäten und Negationen, gleich, so ist die Vermischung des Gefühls interessant, auch als-

dann noch, wenn die Negationen die Realitäten überwiegen sollten. Wollten wir für diese Regel Beyspiele von Menschen hernehmen, so könnte man leicht vermuthen, daß die Identification uns einen Betrug spiele; man wähle also irgend ein Gemälde dazu, welches von dem Verderben der Zeit ist unscheinbar gemacht worden.

Anmerkung. In dieser Berechnung wird jedoch auch dieses noch einen Unterschied machen: ob die Realitäten oder Negationen entweder an fremden Gegenständen, oder an den meinigen, an meinem Körper, und an meinem Gemüthe, als Gegenstand betrachtet, sind; besonders muß bey dem leztern der Unterschied sehr merklich seyn.

Es ist eine alte Bemerkung: daß in unser Gemüth keine ganz reine unbefleckte Freude kommen werde, daß sich immer etwas Wermuth mit einmische. Allerdings ist alles, was wir erblicken, eingeschränkt und unvollkommen. Dennoch aber wird eine gute Abstraktionskraft vieles verändern können; ich sage vieles, denn auch diese hat ihre Gränzen, und muß sie zum Besten der menschlichen Erhöhung haben.

§. 44.

Grundsätze der Quantität.

1. Alle Gegenstände haben einen Werth, und sind in so fern gut.

Eine eigne anschauliche Seite des Ichs ist diejenige, die es durch den pathischen Urbegriff: absoluter Selbstwerth, ausdrückt — das Ich hat absoluten Selbstwerth. Dieser Urbegriff, als ein auf äussere sinnliche Gegenstände beziehlicher Begriff betrachtet, heißt: Einheit, vielleicht könnte man auch sagen: Abgesondertheit, indem durch ihn der Gegenstand als etwas für sich genommenes, von andern abgesondertes einzelnes Ding angesehen wird. In einer jeden Vorstellung von einem Gegenstande, die in diesem Begriffe gedacht wird, werden wir demnach angeleitet, in der Selbstanschauung auf diese Seite des Ichs, nämlich auf dessen absoluten Selbstwerth zu sehen. Vermöge dieser dem Lustsinne vorgelegten eignen Materie wird er als durch ein eignes Gesez bestimmt, das Bewußtseyn zu einer besondern Art des Gefühls zu modificiren, welches man überhaupt das Gefühl des Selbstwerths nennen könnte.

Alles, was uns vorkommen mag, muß zum wenigsten als Eins gedacht werden; jedes trägt also auf die Anschauung des absoluten Selbstwerths an;

ist es etwas reales, positives, so ist es gut, denn es zielt in der Selbstanschauung auf Werth; ist es etwas negatives und mangelhaftes, so ist es böse, denn es führt in der Selbstanschauung auf Unwerth. Dieß gilt nicht allein von der Kraft der Gegenstände, sondern auch von ihren Eigenschaften, und zwar von beiden sowohl für sich betrachtet, schon in so weit sie vorstellig sind, als auch in Ansehung irgend eines Verhältnisses, in dem sie mit einem schäzbaren Zwecke stehen. Am merklichsten ist die Wahrheit dieses Grundsatzes in dem leztern Falle; in dem ersten dürfte sie, für sich allein und ohne in Verbindung mit dem zweiten genommen, einigen Widerspruch finden, indem sie sich und ihre Folge, das Gefühl, in die Region der dunkeln Empfindungen verbirgt, wo wir uns, ohne einen ariadnischen Faden zu haben, der uns sicher leiten könnte, nicht so leicht aus Streitigkeiten würden herauswickeln können. Gesundheit sey ein solcher schäzbarer Werth, mit dem eine Speise oder eine Bewegung im Verhältnisse steht, so ist die Kraft der Speise, und wir wollen annehmen, des Pferdes, das wir zur Bewegung brauchen, von einem schäzbaren Werth. Ferner sey die Eigenschaft, einen guten Geschmack zu besitzen, ein andrer schäzbarer Werth als Zweck, mit dem der Besitz eines schönen Gemäldes oder schöner Kleider in Verbin-

dung stehn, so haben die leztern Gegenstände vermöge dieses gedachten Verhältnisses einen Werth, der ihre Eigenschaften angeht.

Die Anwendung der empirischen Grundsätze auf diesen Grundsatz hat keine Schwierigkeit, eben so wenig die Verbindung des vorher vorgetragenen Grundsatzes mit diesem vor uns liegenden. Der Werth eines Gegenstandes, der in der Sphäre des Begriffs: Mein, angetroffen wird, muß einleuchtender und für diese Art der Selbstanschauung treffender seyn, als derjenige Werth eines Gegenstandes, der unter den Begriff: Fremd, gehört. So muß auch die Anschauung des Selbstwerthes intensiver seyn, je intensiver das Bewußtseyn von dem realen schäzbaren Gegenstande gerührt und afficirt wird, und das Gefühl des Selbstwerthes muß so verschieden vermischt seyn, so verschieden die Einschränkung des schäzbaren Gegenstandes gedacht wird. Der Gedanke von meinem Hause führt gerader und sichrer zur Anschauung des Selbstwerthes, als der von einem fremden; die selbsteigne veranstaltete Musik giebt das Gefühl des Selbstwerthes intensiver, als der selbstangegebene Kleiderschnitt; und eine halb vollbrachte Handlung der Großmuth bringt ein vermischtes Vergnügen des Selbstwerthes hervor.

§. 45.
Fortsetzung.

2. Alle Größen haben einen schäzbaren Werth, und sind in so fern gut.

In der gedachten Größe des Gegenstandes wird die Größe des Selbstwerths, in der gedachten Kleinheit desselben die Größe des eignen Unwerths angeschaut. Sehr oft sagt man deshalb beym Anblick von etwas Großem: man fühle sich selbst groß dabey, und im Gegentheil: man fühle sich klein. Die erhabenen Alpengebürge schwellen das Herz zum Gefühle der Größe auf; hingegen der Anblick eines Zwergs verschrumpft und verengt das Herz, er ist, von dieser Seite betrachtet, unangenehm. Die Seele, sollte man sagen, zählt bey dem allmäligen Begreifen einer Größe zugleich die Momente ihres Selbstwerths, und bringt sie in dem ganzen Begriffe der Größe auf eine ganze Zahl des Werths, die nach ihrem Verhältnisse den Lustsinn zu einer verhältnißmässigen Modificirung des Bewußtseyns, zu einem extensiven Gefühl des Selbstwerths determinirt.

Aus obigem Grundsatze müssen wir zwey speciellere ableiten: der eine davon lautet wie folgt:

a. „Je größer der reale Gegenstand ist, desto „mehr Selbstwerth läßt er uns anschauen, und

„desto extensiver ist das interessante Gefühl,
„das daraus entspringt.“

Diese Größe des Gefühls ist keine intensive, auch keine extensive in dem Sinne, daß man ihr große lange Dauer beylegen könnte; sondern sie deutet eine Extension von besondrer Art an, welche mit der räumlichen viel Aehnlichkeit hat; es ist eine Extension des Gefühls, wobey das Bewußtseyn mehr Ausdehnung und Umfang hat.

Wenn die Extension zugleich einen gewissen Grad der Intension hat, so kommt eine starke Größe zum Vorschein, die vielleicht eigentlich den Namen: des Rührenden, und mit einem gewissen hohen Grade der Extension: des Erhabenen verdient.

Ein hoher Grad der intensiven Realität und Größe fallen bey einem Gegenstande im Bewußtseyn zusammen, wenn das Reale der Kraft eines Gegenstandes groß gedacht wird. In diesem Falle hebt das Gefühl der Realität an, und der Aktus, ihren Gegenstand groß zu denken, folgt mit seinem Gefühle nach. Dieser Aktus kann aber auch zuweilen unterbleiben, und alsdann überläßt man sich allein der Empfindung der intensiven Realität und ihrem Gefühle; zum wenigsten ist das eigne Gefühl der Größe nicht eklatant, und folgt blos der schwachen Vorstellung der Größe, die sich in den dunkeln

Empfindungen verliert. In dem oben erwähnten Falle der starken Größe wird mehrentheils der Gedanke der Größe des Gegenstandes vorausgehn, und die Intension wird durch die Willenskraft hinzugethan, als welche durch eine gewisse Anstrengung beym Denken einer Größe die Vorstellung belebt, daß sie das Bewußtseyn stärker afficirt.

Je deutlicher der große Gegenstand durch Zergliederung und Wiederverbindung gemacht wird, desto lebendiger wird der Gedanke der Größe, und desto voller und erfüllter; das Gefühl wird diesem zufolge auch verhältnißmäßig immer voller und intensiver; denn es ist augenscheinlich, daß auch die Extension des Gefühls, die Fülle, womit das Bewußtseyn interessant erfüllt wird, gewinnt.

Die Messung der Größe der Eigenschaften scheint sehr großen Schwierigkeiten ausgesezt zu seyn. — Die Eigenschaften eines Dinges sind jederzeit die Gründe der möglichen Richtungen und Bestimmungen seiner Kräfte. Am sichersten scheint man also die Größe der Eigenschaften eines Dinges berechnen und fassen zu können, wenn man Größen der Zwecke festsezt, und alsdann nach den möglichen Richtungen und Bestimmungen der Kräfte zu Wirkungen für diese Zwecke die Größe der Eigenschaften bestimmt. Ich glaube, daß sich auf diesem Wege ein sinnlicher

leicht faßlicher Maaßstab für dergleichen Größen finden läßt.

Wenn der Moralist und Thelematolog die allgemeinen empirischen Grundsätze auch hieher ziehen und anwenden will, so wird er zu manchen fruchtbaren Betrachtungen den ergiebigsten Stoff vor sich haben; der Metaphysiker kann nur dazu Fingerzeige geben.

Der andre specielle Grundsatz hat folgenden Inhalt:

b. „Je größer das Negative an den Gegenständen „ist, desto größern eignen Unwerth lassen sie „uns anschauen, und desto intensiver ist das „mißinteressante Gefühl, das daraus entspringt."

Die Größe der Negationen eines Gegenstandes wird nach dem Verhältnisse seiner Kräfte und der Gründe (Eigenschaften) ihrer Bestimmungen und Richtungen zu abgeleiteten oder nothwendigen Zwekken berechnet, welche Zwecke wieder als Größen vorgestellt werden, so daß sie sich in Selbstgröße als nothwendigem vorlezten Zwecke und in dessen Negation endigen. Diese Verkettung und Zurückführung ist aber nicht überall nöthig; schon in jedem Gedanken einer negativen Größe wird eine Größe des Unwerths angeschaut; nur führt jene Verkettung, wenn

sie fortgeführt wird, von den blos objektiven Größen zu den meinigen, und erfüllt auf diese Weise die empirischen Bedingungen. Einige scheinbar negativen Größen können wir deshalben eigenmächtig zu positiven umschaffen, oder doch verringern, wenn wir den Zweck verändern können; welches besonders bey entferntern ohne Schwierigkeit geschehen kann.

Wir müssen uns noch einen Zweifel, der uns gegen diesen Grundsatz aufstößt, auflösen: „Wie kommt „es," kann man fragen, „daß uns dennoch dieß und „jenes Kleine, welches immer einer negativen Größe „gleich zu achten ist, gefällt, und, wäre es größer, „uns minder gefallen würde?" Wir hab n an einem Gegenstande mehr als eine Seite, die wir zu verschiedenen Zwecken in Betrachtung nehmen können. Ein Miniaturgemälde gefällt oft mehr als ein grosses, weil wir bey ihm an eine andre Größe, nämlich entweder an die der Kunst des Malers, oder an die Größe im Ausdrucke des Bildes denken; vielleicht ist es auch zu andern Zwecken bequem. Wir lieben einen kleinen Mann, weil er große Talente und viel Artigkeit hat, womit er das Mißfällige seiner Figur aufwiegen kann. Aber auch schon aus dem Grunde wird jene Erscheinung erklärbar: daß klein und groß immer etwas relativisches ist, bey dem es also darauf ankommt, mit was es zusammengestellt wird.

§. 46.

Fortsetzung.

3. Alle realen ganzen Gegenstände haben einen gnügenden Werth, und sind in so fern gut.

Von negativen ganzen oder vollständig mangelhaften Gegenständen an sich kann die Rede in der Erfahrung der Naturgegenstände nicht seyn; sollte aber die Täuschung diesen Gedanken bey einem Gegenstande, in Absicht seines Verhältnisses zu einem Zweck, im Bewußtseyn hervorbringen; so würde er von einer Selbstanschauung eines gänzlichen eignen Unwerths begleitet werden, und dadurch das Gefühl der gänzlichen Selbstverachtung erzeugen.

Uebrigens ist das Entgegengesezte dieser Eigenschaft der Gegenstände das Unvollständige, Zerstückelte, Halbe und Getheilte, welches der Einschränkung und dem Mangelhaften gleichkommt; der dabey angeschaute Selbstwerth ist mangelhaft, und das daraus fließende Gefühl vermischt.

Der in solchen realen Gegenständen angeschaute Selbstwerth wird vorgestellt oder angeschaut als ganz und gerundet, und das aus dieser Art Selbstanschauung abstammende Interesse ist das Gefühl der Genügsamkeit, wenn das Vollständige den ganzen Gegenstand mit dem Inbegriffe aller seiner Kräfte und Eigenschaften betrift; es wird aber nur

zum Gefühl der Zufriedenheit, wenn sich die Selbstanschauung auf ein partiales Ganzes, auf das Vollständige einer oder mehrerer Kräfte und Eigenschaften eines Gegenstandes gründet. Ein ganzes Concert hat uns Gnüge gethan, mit einem oder dem andern Stücke desselben, oder mit dieser und jener Stimme sind wir zufrieden gewesen. Diese Bemerkung ist zu richtiger Beurtheilung des Grundsatzes und seiner Anwendung nöthig; theils damit uns die benannten Arten des Gefühls in Absicht ihres Ursprungs nicht in Verlegenheit setzen, und uns verleiten, die Grundsätze für unzulänglich zu halten; theils auch damit wir bey der Anwendung des Grundsatzes in der Moral und Thelematologie den rechten Weg nicht verfehlen.

Mit eben so viel Aufmerksamkeit verdient eine andre Bemerkung betrachtet zu werden; sie zu übersehen würde uns nicht minder auf Abwege führen: der Gegenstand oder seine Theile können von innerer Vollständigkeit seyn, sie kann ihm zukommen, wenn man ihn isolirt und für sich allein betrachtet; aber wir können ihm auch nun wieder nur allein in Hinsicht seiner Zwecke Vollständigkeit in unsern Gedanken geben. Alte Ruinen und Trümmern ehemaliger stolzer Königsstädte machen für sich genommen nichts Ganzes und Vollständiges aus, wohl aber

erfüllen sie die Zwecke, welche wir bey ihrem Anblicke vor Augen haben, hinlänglich und ganz; sie malen uns die Feindseligkeit der Zeit gegen die Ewigkeit der Pracht und des eiteln Ruhms ganz ab, sie belehren uns vollständig über die Hinfälligkeit und Vergänglichkeit der äußern Größe und Hoheit; sie versetzen uns in die Zeiten der Vorwelt, und dienen zu noch mehrern guten Zwecken.

Allgemeine Anmerkung.

Es könnte manchem sonderbar vorkommen, daß alle in diesen genannten Grundsätzen angezeigte Arten von Gegenständen in der Selbstanschauung auf den Selbstwerth zielen, und die verschiedenartigen Gefühle, die durch das Anschauen desselben mit Hülfe des nothwendigen Gesetzes des Lustsinns entspringen, zur Begleitung haben sollen. Es ist gewiß, wir sind nur gewohnt, unsre Gefühle alsdann so zu benennen, und ihnen alsdann diesen Ursprung zu geben, wenn sie aus Gedanken herkommen, die uns selbst, unsre Eigenschaften und Gesinnungen unmittelbar zum Gegenstande haben. Der Grund davon ist aber auch leicht zu finden; durch jenen Anblick ihrer Quelle werden wir geradesweges auf ihre Benennung, und auf ihre ausgezeichnete Art geleitet, die Gefühle selbst, wenn sie unmittelbar daher kommen, haben durch ihre Hellung und eklatante Inten-

sion weit mehr charakteristisches, als wenn sie durch die Gedanken fremdartiger Objekte hervorgebracht werden, sie geben sich auch eben deswegen in jenem ersten Falle deutlicher durch Mienen, Sprache und Geberden zu erkennen, kurz sie haben ein klåreres, sinnlicheres Vehikel, an dem man ihre Abstammung erkennen kann. Aber doch ist es offenbar, daß die andern genannten den nåmlichen Ursprung, den nåmlichen Grund wie diese haben, ich meyne diejenigen, welche aus den Vorstellungen von solchen aber von uns abgesonderten Gegenstånden ihren Ursprung ableiten, von welchen die Grundsåtze sprechen. Denn es ist die nåmliche Gedankenform, mit der beide von dem Verstande gedacht, und in der sie dem Ich zur Selbstanschauung gegeben werden. Man müßte also entweder das ganze Princip des Gefühls låugnen, oder man muß annehmen, und für erwiesen gelten lassen, daß das Ich auch mit diesen an solchen Vorstellungen haftenden Formen jederzeit die Seite ihres Werths anschaue, und dieser Anschauung zufolge die nåmliche Art des Gefühls in sich erzeuge, als wenn es diese Formen in Vorstellungen von seinen Eigenschaften und Kråften zur Selbstanschauung bringt.

Dem Thelematologen und Moralisten muß aber eine solche Zurückführung dieser sonst verschiedenartig angenommenen Gefühle auf einen und den nåmlichen

Grund von Wichtigkeit seyn; denn nun kann der Thelematolog dem Bildungsgange der Natur mit weit mehr Genauigkeit und Sicherheit als sonst nachgehen; mit Vergnügen wird er nunmehr wahrnehmen, wie die Natur die Gefühle dieser Art zuerst durch die sinnlichsten Gegenstände erzeugt, den Menschen darinne übt, und sie ihn allmählig an ihm selbst und seinen Eigenschaften finden, erwarten und suchen lernt. Der Moralist, der die Bildungsweise der Natur nachzuahmen hat, kann sie ihr nun sonder große Mühe ablernen; er ist wenigstens auf den rechten Weg geleitet, und darf sicher hoffen, daß er sich nicht umsonst bemühe, wenn er nur den Gesichtspunkt recht gefaßt hat, und ihn in seinen Arbeiten treulich verfolgen will.

§. 47.

Grundsätze der Relation.

1. Alle Gegenstände stehen durch die Empfindung und durch das Denken mit dem Ich und seiner Selbstanschauung in Verbindung, und sind in so fern gut.

Dieß ist das Hauptprincip, auf welches diese ganze Metaphysik gebaut ist: das sich selbst geniessende Ich ist der Selbstzweck; alles andre, was nur, so wohl an dem Ich selbst, als sonst irgendwo und wann, ein Gegenstand des Empfindens und des

Denkens werden kann, wird für uns nur ein Gegenstand in unserm Selbstbewußtseyn, und durch das Mittel des Denkens, welches aber nicht anders von statten gehen kann, als vermittelst der Einheit des nämlichen Ichs im Bewußtseyn, welches unverrückt alles Empfinden und Denken begleiten muß. Aber eben dadurch ist es absolut nothwendig, daß alle möglichen Gegenstände, und selbst auch was an uns zum Gegenstande gemacht werden kann, mit dem durch Selbstanschauung sich selbst genießenden Ich in Verbindung steht; vermöge dieser Verbindung mit der Selbstanschauung werden diese Gegenstände mit den Formen: gut und Zweck, auch in der That erst denkbar.

Es ist demnach gewiß und unvermeidlich: ein empfindendes Wesen muß sein Ich überall hintragen, überall mit sehen und empfinden, bey allem seinem Denken, seinen Bewegungen und Handlungen zum Princip und lezten Grunde machen, seine empfindende Natur müßte sonst aufgehoben werden. Selbstheit, Ichheit ist der Zweck, und zugleich das Triebrad der ganzen Schöpfung — und vielleicht des Schöpfers selbst; wenigstens nöthigt uns unsre Vernunft, in dem Ideale desselben diesen Grund vorauszusetzen und anzuwenden.

§. 48.

Fortsetzung.

2. Alle Gegenstände haben einen Grad von Kraft, und sind in so fern gut.

Was zu unsrer Erkenntniß kommen soll, muß uns durch Empfindung gegeben werden; jede Empfindung aber ist in unsern Gedanken die Wirkung von der auf uns geäußerten Kraft eines Gegenstandes; und so kommt es also, daß wir diesen Urbegriff: Kraft, auf jeden möglichen Gegenstand anwenden müssen. Da wir uns nun mit demselben Begriffe auf die nämliche Weise auch eine Eigenheit unsers Ichs vorstellig machen müssen; so folgt nothwendig, daß wir auch in jeder Kraft eines Dinges die unsrige anschauen, und auf diese Weise eine neue Seite unsers Ichs in der Selbstanschauung treffen, und damit eine eigne Quelle des angenehmen Gefühls eröffnen.

Jede Kraft wird von uns aus ihren Wirkungen geschätzt, und so wie eine jede in dieser Schätzung von Seiten ihrer Intension und Extension in Betrachtung kommen kann, so kann es auch die unsrige. In dem Maaße des Extensiven so wie des Intensiven einer Kraft schauen wir demnach auch das zweyfache Maaß von der unsrigen an; aus diesem Grunde ist der Muth und die ausdauernde Standhaftigkeit eines

Mannes, der lange Zeit mit den empfindlichsten Widerwärtigkeiten des Lebens kämpft, ein überaus angenehmes Schauspiel,

man überläßt voll Freude
Sich einen Augenblick der süßen Seelenweide,

und zaudert mit der Hülfe, die er vielleicht bedarf, und die wir ihm geben könnten.

Es ist diesem zufolge dreyerley, was nach dem bisher abgehandelten an einem Gegenstande zur Quelle des Gefühls wird; einmal das Reale oder Negative, welches in seiner Wirkung, der Empfindung, in der Selbstanschauung vorkommen kann; alsdann die Größe des Selbstwerths, die in dem Maaße seiner Realitäten zur Selbstanschauung kommt; und endlich die Kraft, die in dem Gedanken von ihm als Ursache der Empfindung zur Selbstanschauung gelangt. Aus der Verbindung dieser drey pathischen Begriffe und ihres Gegentheils entspringen folgende speciellere Grundsätze über Gegenstände des Vergnügens.

1. Je größer die intensive reale Kraft eines Gegenstandes gedacht wird, ein desto intensiveres interessantes Gefühl der Größe unsers Selbstwerths der Kraft muß er in uns erzeugen. Das ferne Getöne und Krachen des Donners, und der mächtige Sturm, von dessen Gewalt die Erde erbebt, erregen

in uns ein Gefühl der Größe und Stärke, sobald wir uns in Sicherheit denken können.

2. Wird die Kraft wegen ihrem Verhältnisse zu einem Zweck als negativ, und zwar mit der vorangezeigten Dimension gedacht; so ist ihre Folge ein mißinteressantes Gefühl eines großen Unwerths unsrer Kraft und zwar von eben der Intension.

3. Viel extensive aber minder intensive reale Kraft eines Gegenstandes erweckt ein gleiches Gefühl in uns, als wie eine intensive reale Kraft mit wenig Extension. In jenem Falle nimmt die Intension des Gefühls mit der Extension, und in dem leztern mit der Intension der Kraft ab und zu. Das Gefühl eines hohen stolzen Muths entspringt aus dem Gedanken einer gesteigerten Extension einer Kraft; das Gefühl des starken, raschen, entschlossenen Muths aber aus der Vorstellung einer großen intensiven Kraft.

4. Wie das vorige interessante, so ist auch das entgegengesezte widrige Gefühl beschaffen, wenn die negativen Kräfte in den erwähnten Verhältnissen vorgestellt werden.

Wir dürfen uns nicht verwundern, wenn eine intensive Kraft auch hier als negativ angegeben wird; jede Kraft ist zwar an sich gut, in ihr spiegeln wir uns die unsrige ab, und je größer ihr Grad oder ihre Intension ist, desto besser ist sie an sich, das heißt,

im Verhältnisse zu dem Zweck der **unmittelbaren** Selbstanschauung. Allein sie kommt auch in Betrachtung, so fern ihre Wirkung mit einem mittelbaren Zweck in Verbindung steht, und in dieser Rücksicht ist sie entweder gut oder böse in allen Graden ihrer Intension, und in einer negativen oder schädlichen Kraft spiegelt sich auch das Negative oder Schädliche unsrer Kraft ab. Will man aber nur die Einschränkung einer Kraft ihr Negatives nennen, und dieses, wie es auch seyn muß, von dem Schädlichen derselben unterscheiden; so dürfte dieser Unterschied noch mehr Präcision in die Schätzung der Verhältnisse der Kräfte zum Gefühle bringen, doch unbeschadet der Richtigkeit der speciellern Grundsätze.

Die Extension der Kraft wird von uns nach ihren Wirkungen in der Zeit geschätzt; je ausdauernder sie in ihrer Thätigkeit ist, desto extensiver ist sie. Ihre Intension wird nach der Menge und Größe ihrer Wirkungen in der Zeit berechnet; je mehr oder größere Wirkungen sie in kurzer Zeit durch ihre Thätigkeit hervorbringt, desto intensiver ist sie. Nach diesen Gesetzen muß der Moralist seinen Unterricht bequemen, wenn er die zweckmäßige Erweckung der Gefühle der Kraft in seine Gewalt bekommen will.

Wir haben nur eine anschauliche Kraft, und wenn wir von vielen sprechen, so gebrauchen wir doch den

nämlichen Begriff, in dem wir sie denken, zum deutlichen Beweise, daß sie zusammen nur ein Etwas an uns sind, welches wir zwar von manchen Seiten seiner bestimmten Handlungsarten ansehen und zufolge derselben vereinzeln können, welches aber vor dem Verstande nur Eins ist: nämlich Kraft.

In der Kraft der Gegenstände, welche uns fremdartig sind, schauen wir diese unsre Kraft überhaupt an; in Gegenständen aber, welche Wirkungen unsrer oder anderer unsern gleichartigen Kräfte sind, können wir auch die ursprünglichen sowohl, als empirisch bestimmten, eigenthümlichen Wirkungsarten unsrer Kraft dem Lustsinne vorstellig machen. Daß sich dieses also verhalte, erhellet daraus, daß wir bey dem Denken der Gegenstände unsre ursprüngliche Kraft mit ihren eigenthümlichen Bestimmungsarten zu wirken nothwendig anwenden, und also in den Begriffen, als Wirkungen der Kraft, abdrücken müssen; ferner da die Wirkungen mit uns in einer Klasse stehender Wesen aus Wirkungsarten einer Kraft herkommen müssen, die mit den unsrigen gleichartig ist, so müssen wir auch in solchen Wesen und ihren Kräften die unsrigen anschauen können, und zwar mit noch besserm Gelingen als in dem vorigen Falle, weil uns die Wirkungen so leicht auf die Ursachen, nämlich die Kräfte, führen.

Die Urbegriffe machen uns mit den ursprünglichen Richtungen und bestimmten Handlungarten nicht bekannt, sondern sie geben nur die bestimmten Erfolge und Resultate der Erkenntnißkraft und ihrer Thätigkeit überhaupt an. Durch diese Begriffe wissen wir nur, was die Gegenstände sind, so auch, wie ihre Kräfte beschaffen seyn können? aber wir erfahren nicht, was für eine Wirkungs- und Richtungsart diese Kräfte haben, oder was für Kräfte sie sind? Zwar drücken die Reflexionsbegriffe für sich auch nur Resultate der Kraft aus, aber Resultate der bestimmten Arten ihrer Thätigkeit. Aus ihnen lassen sich demnach die verschiedenen Wirkungsarten der Kraft, oder die mannichfaltigen sogenannten Kräfte der Seele ganz richtig ableiten, und sie sind a priori erkannte Kräfte, weil ihre Wirkungen a priori durch die Reflexionsbegriffe bestimmt sind. Wir und andre mit uns gleichartige Wesen müssen sie in die Wirkungen des Denkens zur Anschauung legen, sie führen uns also sicher auf neue synthetische Grundsätze a priori über Gegenstände des Vergnügens.

Die Wirkungen dieser Kräfte sind entweder Erkenntnisse an sich, oder nach Erkenntnissen eingerichtete Absichten und Handlungen und ihre Erfolge.

Die auf solche Weise zertheilte Kraft ist in diesen ihren ursprünglichen Richtungen zu wirklichen Thä-

tigkeiten nicht anders bestimmbar als nach dem Gesetze des Guten und Bösen, sie bleibt also in allen ihren Wirkungsarten: Willenskraft, welche durch sich selbst bestimmbar ist. Noch andre ihrer Richtungsarten lassen sich aus ihren empirischen Wirkungen erkennen, deren Gesetze wir noch nicht a priori erkannt haben; einige davon will ich hernach angeben.

§. 49.

Synthetische Grundsätze a priori über das Interesse unsrer Kräfte.

„Alle Gegenstände, welche Besonnenheit an„schauen lassen, sind gut.“

Dieß ist der allgemeine Grundsatz, unter welchem die übrigen dieser Art stehen. Unter Besonnenheit wird nämlich Reflexion und Abstraktion als Handlungsarten begriffen, welche nothwendig die übrigen begleiten, oder welche allezeit die Anfänge der andern Thätigkeitsarten der Kraft sind. Diese Eigenthümlichkeit der Kraft muß also in allen Erkenntnissen, in allen Absichten und Handlungen nebst ihren Wirkungen, die sich auf Erkenntniß gründen, anschaubar seyn, und zwar sowohl der Extension als der Intension nach.

Einige Anmerkungen sind hier am rechten Orte, wie mich däucht. Die erste ist diese: das Inter-

esse der Speculation ist mit dem Interesse, wodurch, wie man sagt, das Begehrungsvermögen afficirt und getrieben wird, einerley. Diese nothwendige Folge unsrer bisher aufgestellten Grundsätze, welche sich weiterhin noch mehr bestätigen wird, ist von der größten Wichtigkeit; wichtig ist sie in der Lehre von der menschlichen Freyheit, und in den Streitigkeiten, die darüber entstanden sind; wichtig in der Psychologie; die Einsicht der Wahrheit, der Beyfall, den man ihr giebt, die Festigkeit des Glaubens, die ihr gebührt, hängt von diesem Interesse ab, es ist das Hauptingredienz in dem sogenannten Gefühle der Nothwendigkeit; endlich ist die Folge wichtig in der Thelematologie und Moral zur Einsicht des wahren Einverständnisses zwischen Herz und Kopf. So lange man die Principien der Erkenntniß und des Willens trennte, mußte man allerdings die Vereinigung derselben für den schwersten Knoten der Speculation halten, und man suchte sich zur Erklärung der Phänomene nicht übel zu helfen, wenn man indeß zwey Seelen annahm, oder, wie in den neuern Zeiten, den Unterschied zwischen einem sinnlichen Begehrungsvermögen und einem vernünftigen Willen aufhellte. Für die Erklärung des Phänomens war, wie gesagt, dadurch ziemlich gut gesorgt, und es war

von der Seite weiter nichts zu wünschen übrig, als vielleicht noch dieß: diesen Unterschied deutlicher und wo möglich noch begründeter einsehen zu können. Doch bey alle dem würde die Thelematologie niemals auf den Namen einer Wissenschaft haben Anspruch machen können. Allein dieß war nicht das einzige Desiderat, in der Anwendung, in der Praxis und Insinuation der Moral mußte diese Theorie den Knoten viel verwickelter machen, als er vorher war; sie benahm alle Hoffnung, ihn jemals auflösen zu können, und die scharfsinnigsten Methodologien, *auf* diese Theorie erbaut, mußten dem, der in der Menschenkenntniß kundig war, schöne Träume scheinen, weil sie alle darauf hinaus gehen mußten, daß sie die moralische Disciplin durch lauter intellektualisirte Triebfedern zu Stande bringen zu können uns glauben machen wollten. Wir mußten deshalben eben so mißtrauisch dagegen seyn, als gegen die Theorie Leibnizens, mit der er uns überall in eine intellektuale Welt führt, wo wir jeden Augenblick von unserm dunkeln oder klaren Bewußtseyn erinnert wurden, daß wir durch die Demonstrationen aus unserm Elemente herausgetrieben worden seyn.

Die zweite Anmerkung betrift den Unterschied der Entstehungsweise derjenigen Art des Vergnügens, die wir jezt abhandeln, von der Entstehungsart

der andern, welche aus den pathischen Urbegriffen entspringt. Die leztere Art des Vergnügens hat ihren Ursprung in der Anschauung der pathischen Urbegriffe, welche wir in die Vorstellungen der Gegenstände hineingelegt haben, die uns also auch mit den Vorstellungen wieder gegeben werden, und in ihnen geradezu zur Selbstanschauung kommen, ohne daß wir noch etwas weiter zu berichtigen und zu behandeln hätten. Allein das Vergnügen, welches aus der Anschauung der Seelenkräfte entspringen soll, bedarf noch, wenn auch die Vorstellungen von den Gegenständen, in welchen die Wirkungen dieser Kräfte enthalten sind, gegeben seyn sollten, einer Reflexion von der Wirkung auf die Ursache, auf den richtigen Begriff der Kraft. Man könnte deshalben diese zwey Arten des Vergnügens dadurch unterscheiden, daß man die leztere: ein reflektirtes, und jene erstere: ein ästhetisches Vergnügen benennte.

§. 50.

Fortsetzung.

Wenn die Kraft nach dem Gesetze der Einerleyheit und Verschiedenheit zu handeln bestimmt wird, so heißt sie: Identificationsvermögen, Witz und Scharfsinn; sie hat noch mehrere Namen, die ihr nach dem Unterschiede des Stoffs,

welcher dieser ihrer Aeußerungsart vorgelegt wird, gegeben werden:

A. „Gegenstände des Witzes also, des Scharf„sinns und der Identification (der Sympathie) „sind gut."

Witz und Identification haben beide das Bewußtseyn des Einerley und des Verschiedenen zum Zwecke, der erste die klare Einsicht desselben, die zweite die dunklere; füglich kann die Identification der geschwinde Witz genennt werden, der das Einerley und Verschiedene zwischen dem Subjekte des Witzes und seiner und der Seinigen Eigenschaften und Beschaffenheiten, und zwischen einem Objekte und seinen Eigenschaften dunkel ins Bewußtseyn zu bringen, zum Zwecke seiner Wirksamkeit hat, den er ausführt, auch ohne daß wir ihn, so wie gewöhnlich den Zweck des Witzes, uns vorsetzen. Der Witz hingegen hat das Einerley und das Verschiedene unter den Objekten zu seinem Zwecke.

Gegenstände des Witzes sind solche, in welchen Wirkungen dieser Aeußerungsart bemerkt, und von denen auf die Kraft kann reflektirt werden, besonders also Werke der schönen Künste und Wissenschaften. Aber auch überall, wo das Aehnliche, Contrastirende und Nachgeahmte wahrgenommen wird, ist eine Anschauung dieser Eigenthümlichkeit der Kraft mög-

lich; denn das Aehnliche ist das Partial-Gleiche, das Contrastirende das Partial-Ungleiche, und das Nachgeahmte ist wieder das Aehnliche. Der Witz ist treffend, wenn seine Wirkung ins Auge fällt, wenn die Reflexion von ihr auf die Kraft dadurch erleichtert wird; er ist hingegen versteckt, wenn die Wirkung durch Tiefsinn muß aufgesucht werden. Der versteckte Witz hat also eine doppelte Quelle des Interesses, Witz und Tiefsinn nämlich, sein Interesse muß dem zufolge auch für sich, und noch ohne andre Rücksichten zugelassen, von größerem Inhalte seyn, als dasjenige, welches aus der bloßen Anschauung des Witzes hervorquillt.

Die Anschaulichkeit dieser Kraft breitet sich noch weiter aus. Die Gleichheit des Charakters überhaupt, und die Gleichmüthigkeit, gründen sich auf Erkenntnisse, welche vorzügliche Wirkungen dieser Kraft sind. In ihnen kommen demnach außer andern Eigenthümlichkeiten in der Selbstanschauung auch diese mit in Anschlag, und wird zur eignen Quelle der Lust.

In dem ausgebreiteten und immer regen Geschäfte der Selbstschätzung, oder Selbstvergleichung mit andern, ist diese Kraft in ein sehr glückliches Spiel gesezt. Wir wollen es indessen als ein Faktum betrachten, daß wir uns unaufhörlich bestreben, uns

mit andern geschätzten Menschen, oder mit gewissen Idealen zu vergleichen, und uns die Gleichheit oder Ungleichheit zwischen beiden vorstellig zu machen. Bey diesem Vergleichen wollen wir zwar vieles abrechnen, was in dem Inhalt und Resultate dieser Vergleichung Grund des Interesses seyn mag; aber wir werden auch nach diesem Abzug denn doch noch viel von dem Interesse übrig behalten, welches wir auf Rechnung dieser angeschauten Kraft, (die dabey besonders im Spiele ist, und in der gewöhnlichen Sprache Scharfsinn genennt zu werden pflegt, wenn gesagt wird: der Mensch sey in solchen Fällen scharfsinnig genug,) zu schreiben haben.

Der Scharfsinn hat die richtige Erkenntniß des Einerley und Verschiedenen an den Gegenständen zum Zwecke; dieser Scharfsinn wird beabsichtet, und ihm gemäß müssen wir uns dabey in den Zustand heller und deutlicher Begriffe versetzen. Daraus läßt sich das Phänomen ohne Mühe erklären: warum in diesem Zustande auch bey dem glücklichsten Scharfsinn eben nicht das eklatanteste Vergnügen gefunden wird; aber nach dem Zustande ist es desto hervorstechender und feuriger, so daß es den Gedanken ausbrüten kann, Hecatomben den Göttern dafür zu opfern.

Bey dem Identificationsgeschäfte kann jene erforderliche Reflexion am wenigsten zweydeutig seyn;

die Apperception ist von leichter Art, der Reflexion bleibt noch viel Vermöglichkeit und Kraft übrig. Daher können wir sicher behaupten, daß ein Theil des Angenehmen bey dem sogenannten Mitleiden aus dem Anschauen der dabey vorwaltenden Kraft der Identification entspringt. Wie könnte auch sonst der Mensch die Eigenschaften des Mitleids an sich und andern, es blos für sich allein betrachtet, zum Gegenstande der Werthschätzung und des Vergnügens machen? Wie könnte er in der Dimension dieser Eigenschaft einen eigenthümlichen und besondern Grund der Schätzung seines Werthes finden?

§. 51.
Fortsetzung.

Handelt die Kraft nach dem Gesetze der Einstimmung und des Widerspruchs, so wird sie einmal **Urtheilskraft**, (in der gemeinen Sprache **Verstand** schlechthin:) das andere mal Klugheit und Weisheit genannt; und sie führt noch mehrere Namen, die ihr nach den verschiedenen Endzwecken, welche man ihren Handlungen und ihren bewirkten Erkenntnissen giebt, beygelegt werden:

B. „Gegenstände des Verstandes (der Urtheils„kraft, der Klugheit und Weisheit,) sind dem„nach gut.“

Es giebt sehr viele Arten von Gegenständen, deren Vorstellungen die Reflexion auf die erwähnte Kraft hinleiten, und sie zur Anschauung bringen. Die vorzüglichste Art ist: Wahrheit in den Erkenntnissen und Handlungen, in welcher der positive Werth der Kraft, und: Unwahrheit, Falschheit und Lüge, in welcher das Negative oder der Mangel derselben zur Anschauung vorliegt. Eine überschaubare Menge von Wahrheiten, deren Einsicht ein Ausdauern der Kraft voraussezt, oder eine Vervielfältigung derselben summiren läßt, giebt den Stoff zur Anschauung der Extension der Kraft her; und eine eben solche Reihe, deren Einsicht eine kurze Zeit ihrer Wirksamkeit erfordert, enthält die Materie zur Anschauung ihrer Intension. Beide Größen, wenn sie einzeln sich gleich angenommen werden, haben einerley Art von Interesse, das heißt, solches zur Folge, das einander gleich zu schätzen ist; werden sie aber beide vereinigt gedacht, so muß der Grad des Gefühls nothwendig verdoppelt seyn.

Eine starke Wahrheit ist deshalb keine andre, als eine solche, die eine Menge andrer in ihrer Verbindung und in ihrem Gefolge hat, welche von der Kraft leicht bearbeitet und absolvirt werden können. Eine große Wahrheit enthält viele andre in oder unter sich; bey ihr nimmt man noch keine Rücksicht

auf die Intension der Kraft; diese Wahrheit wird nur als etwas objektives betrachtet, an dem sich die Kraft sowohl in ihrer Intension als Extension, als auch in beiden zugleich noch zeigen und anschaulich machen kann: hingegen bey der starken Wahrheit trägt man die schon erfahrne Wirkung auf das veranlassende Objekt über. Mehr als dieses bedarf es unstreitig nicht, die weitere Anwendung der logischen Regeln von der Vollkommenheit der Begriffe und Urtheile einzuleiten; aber ich halte es nicht für nöthig, die Logik auszuplündern, und dem scharfsinnigen Leser auch diese Application vorzudemonstriren.

Weisheit ist das Verständige in den Absichten, das Einstimmige der Ziele unserer Wünsche und Handlungen mit der Regel des höchsten Zwecks. In allen weisen Vorsätzen und Handlungen, nebst ihren Erfolgen, ist also die Regel der Kraft zur Anschauung zu finden; in jedem liegen Momente zur Schätzung der Größe der Kraft, oder zur Vorstellung unsers Werths im Verständigen.

Klugheit ist das Verständige in der Wahl der Mittel, oder das Uebereinstimmende der Mittel und ihrer wahrscheinlichen und gewissen Erfolge mit den beabsichteten Zwecken. Mittelst solcher klugen Wahl und einem klüglichen Benehmen wird uns also neuer Stoff gegeben, in welchem die Regel der Kraft als

aufgedruckter Stempel derselben anzuschauen ist; eben dasselbe müssen wir auch von den Erfolgen der Wahl und des Benehmens sagen; die bewirkten Veränderungen in den Gegenständen außer uns, in unserm Zustande, ja selbst in unserm Genusse haben das Gepräge der Kraft, und führen auf die Anschauung derselben. Auf solche Weise eröffnen wir uns eine neue reichhaltige Quelle von edelm Vergnügen, einen Zuwachs zu dem, was aus den Handlungen zunächst, und ohne Reflexion auf die Kraft uns zugeflossen ist.

Blicken wir auf Gegenstände überhaupt, welche als Wirkungen verständiger Wesen angesehen werden können; so eröffnet sich uns ein weiter unermeßlicher Schauplatz für den Genuß in dem Anschauen dieser Kraft. Alle Werke der Schöpfung hat die Weisheit und Klugheit des Schöpfers mit dem Siegel dieser Kraft, mit dem S c h i c k l i c h e n geziert; in ihr soll der Mensch die Süßigkeit seines Eigenthums kennen und genießen lernen, die er vielleicht noch nicht, oder doch nur in einem sehr geringen Maaße in den oft mißlungenen Werken seiner Kraft genießen kann; hier soll er gelockt, gepflegt und gestärkt werden, wenn seine fehlgeschlagenen Anstrengungen ihn sonst zu oft mit Mißmuth und Verzweiflung erfüllen würden. Diese Absicht der Natur ist unverkennbar, und sie

ist dem Menschen und seiner Stufe, die er in der Schöpfung einnimmt, angemessen; denn er wird immer eher das Schickliche, Uebereinstimmende und Zweckmäßige an den Gegenständen, und besonders an den äußern sinnlichen zu beurtheilen fähig seyn, als in seine eigene Wahl und Absichten das Schickliche hineinschaffen. Es wird deshalben, um dem Winke der Natur zu folgen, nur darauf ankommen, daß der Moralist in seiner Disciplin mit dem leichtern anfängt, und sich einen guten Plan zu der Stufenfolge wählt. In diesen Plan gehört nun auch vor allen Dingen das Schickliche und Unschickliche in den menschlichen Anordnungen und Handlungen; ein neuer Kreis für diese Art der Disciplin! in dem die Aehnlichkeit des Gegenstandes mit uns jenen Mißmuth und jene Verzweiflung noch weit leichter und wirksamer zu heben geschickt ist. Auch in diesem Kreise hängt ein Theil des Schicklichen mehr an der Aussenseite des Menschen, und fällt mehr in die Augen, als der andre innere verstecktere Theil, nämlich das Schickliche im Charakter und in Gesinnungen.

Bey solchen Anstalten der Natur zur Seligkeit der Tugend, wovon die bisher abgehandelten Arten des Vergnügens mit ihren Gründen die ersten Elemente sind, bey solchen Anstalten, die wir in Absicht

der andern Gründe eben so bewundern müssen, haben wir keine Ursache, der Natur ihrer Einrichtung wegen Vorwürfe zu machen, daß sie für die Tugend zu wenig mütterliche Sorgfalt getragen, daß sie Vergnügen zu sehr von ihr getrennt, und zu beider Verbindung nicht in das Wesen der Tugend selbst den Grund gelegt habe. Wenn nur der Mensch in der Kunst des Genusses durch mancherley Umstände nicht wäre vernachlässigt oder irre geführt worden; wenn nur Systeme die natürliche Werkstatt der Tugend nicht verpfuscht hätten, gewiß die Klagen würden so häufig nicht ertönen, und die Tugend in ein gehässiges Ansehn bringen. Aber vielleicht ist es noch zu früh, von dieser Sache zu sprechen; so mögen also diese Anzeigen indessen noch unvollendet dastehn, als Aufrufe zu weiterm Nachforschen über die Rechtfertigung der Natur.

Es ist der Mühe werth, noch einige Augenblicke bey Gegenständen, in deren Vorstellungen das Interesse dieser Kraft zu genießen ist, zu verweilen. Dergleichen Gegenstände sind nun verschiedene C h a r a k t e r *), mit deren Anschauen nothwendig ein

*) Ein Charakter ist nichts anders, als eine in dem Menschen vorhandene Zahl und Verbindung einer Gattung von Gedanken, denen eine und mehrere Eigenheiten des Ichs als Formen aufgeprägt sind, mit deren Bewußtseyn also das Interesse

Grad dieses Vergnügens verbunden ist. So ist z. B. der in unsern gesammelten und bearbeiteten Kenntnissen liegende Grund zur richtigen Beurtheilung der Dinge, ihres Werths und Unwerths, ihrer Schuld, ihres Verdienstes und ihrer Ansprüche der Charakter der Gerechtigkeit. In ihm sind also so viel Momente der Anschauung dieser Kraft enthalten, so viel nur Fälle der Gerechtigkeit mit ihm erinnerlich und beabsichtlich gedacht werden; in allen ist das Uebereinstimmende und das Schickliche zugleich das Gerechte. In dem Charakter der Ehrlichkeit wird diese Kraft in der Wahrheit der bürgerlichen Verträge zur Anschauung gegeben; eine ähnliche Bewandniß hat es auch mit dem Charakter der Treue, der Wahrhaftigkeit und der Redlichkeit. Der Charakter der Bescheidenheit reicht der Selbstanschauung die Wahrheit in unsern Foderungen und Meynungen von unserm Werth und Verdiensten; und der Charakter der Dankbarkeit die Wahrheit in der Erkenntniß und

dieser Eigenthümlichkeiten gegeben wird. Dieses Interesse ist alsdann der Grund und die Triebfeder für die Seelenkraft; (denn, wie gesagt, die Regung der andern sogenannten Kräfte hängt von der nämlichen Bedingung ab, wie die der Willenskraft,) wodurch sie zu Wirkungen veranlaßt wird, mit denen das Interesse erhöht und erweitert werden soll.

Schätzung ertheillter Wohlthaten. Es ist demnach unleugbar, daß es von uns abhängt, überall hin die Keime der Glückseligkeit zu legen; dieses Geschäfte ist das Wesen der Tugend.

§. 52.

Fortsetzung.

Wenn die Kraft durch diejenige Regel zu wirken bestimmt wird, daß sie nach dem Innern und Aeussern strebt; so erhält sie den Namen: Tiefsinn: C. „Alle Gegenstände des Tiefsinns sind folglich „gut."

Jeder Naturgegenstand kann ein Ziel der Wirkung dieser Aeußerungsart der Kraft abgeben; denn ein jeder verstattet die Frage nach seinem Innern und Aeußern, jeder hat eine äußere Schaale, durch welche der Tiefsinn eindringen kann. Entdeckungen des Verborgenen aller Art, in der Sinnenwelt sowohl wie in der Geisterwelt, werden schon aus diesem Grunde, und noch ohne Rücksicht auf anderweitige gute Zwecke, angenehm seyn; denn sie sind Wirkungen der Kraft, die ins Innere und Versteckte dringt. Entfaltungen des menschlichen Herzens, feine Beobachtungen des Getriebes der menschlichen Seele setzen auch die Thätigkeit dieser Kraft voraus, ihr Geleistetes ist deshalben ebenfalls ein Gegenstand dieser Art des Vergnügens. Das Wundervolle, das

Geheimnißreiche, die Geister- und Genien-Theorien werden allezeit für den Menschen viel Anzügliches behalten, wenn es auch aus keinem andern Grunde wäre, als daß sich dem Ich diese Eigenthümlichkeit der Kraft in ihnen vorspiegelt, und zwar mit wenigem Aufwande der Anstrengung von Seiten des Menschen.

Der Verschwiegene verwahrt Geheimnisse in seinem Herzen; er stellt sich in die Stelle andrer, und denkt sich sein Verschwiegenes als etwas Inneres und Verstecktes. Wir treffen häufige Beyspiele von den Belustigungen an dieser Kraft in der Kinderwelt, in ihren Spielen und kindischen Verheimlichungen an; sie sind offenbar dein Werk, o Natur!

Der verschmizte versteckte Weltmann und Staatsmann verheimlicht seinen Charakter, und andre Entdeckungen von andern und dem Staate; ihm ist alles dieß etwas Inneres, er schaut seinen Tiefsinn an, wenn er sich und diese Verheimlichungen sich vorstellt, und findet schon darinne sein Interesse. Man darf nur, um hier richtig zu urtheilen, nicht eine gewisse Größe und Stärke dieser Kraft mit dem Eigenthümlichen derselben überhaupt verwechseln, und nicht so wohl auf jene als vielmehr auf dieses sein Augenmerk richten, so wird diese Darstellung von ihrem Einleuchtenden nichts verlieren. Mit dem Sprachgebrauche

kommen wir aber auch hier nicht aus, dieser läßt uns nur das Eklatante bey der intensiven Aeußerung der Kraft, und selbst alsdann noch auf eine unbestimmte Weise sehen, indem er nur einen hohen Grad von intensiver Aeußerung dieser Kraft, und zwar an mir fremdartigen Gegenständen in dem Worte Tiefsinn befaßt; man wird sich also mehr an die Erklärung als an das bloße Wort halten müssen. Aus diesem richtigern Gesichtspunkte die Sache angesehn, wird man auch das Ausgespähte und Erforschte der Neugierde, die in das Innere der Familien schaut, und der Wißbegierde, die sich einen andern würdigern Kreis ihrer Spähungen gewählt hat, ferner das Resultat aus dem Eindringen in eine lakonische Schreibart, in die Räthsel, Sentenzen und ihnen ähnliche Produkte, eben sowohl zu den Gegenständen des Tiefsinns rechnen, wie die entdeckten Verheimlichungen der Coquette.

Man ist sehr ungewiß gewesen, welchen Ursprung man dem Vergnügen am Naiven geben sollte? Meiner Meynung nach haben wir hier die Hauptquelle vor uns. Das Naive ist nichts anders, als die leicht verhüllte Natur des Herzens, die verrätherischen Mienen und Worte der Naivetät sind die Hülle, unser Tiefsinn dringt hindurch, und wir freuen uns seiner. Freylich wird es auch eine nothwendige Bedingung

bey dem Genusse dieses Vergnügens seyn müssen, daß dasjenige, welches unter der Hülle verborgen liegt, kein Gegenstand des Mißvergnügens sey, dieser würde sonst das Vergnügen am Naiven verbittern; aber doch finden wir zuweilen, daß wir uns eine Weile an der Naivetät belustigen, und erst einige Momente hernach den aufgedeckten Gegenstand mit Mißvergnügen beschauen.

Vielleicht hat man das Gebiet des Naiven zu enge umgränzt; wir genießen das nämliche Vergnügen, aus dem nämlichen Grunde entsprungen, wenn wir durch die Schamröthe, Bewegungen, Mienen und Blicke, und durch noch andre Verhüllungen der Natur und Kunst hindurchdringen, und hinter denselben die Gesinnungen und Bewegungen des Herzens errathen, als dort bey dem Naiven in der gewöhnlichen Bedeutung; wir sollten zum wenigsten diese andern Gründe des Vergnügens, die sich so weit, besonders in den schönen Werken, verbreiten, unter eine mit dem Naiven gemeinschaftliche Klasse bringen; dadurch würden wir uns unstreitig der Vollkommenheit der Theorie mehr nähern.

§. 53.

Fortsetzung.

Wenn die Kraft von dem Gesetze des Bestimmbaren und der Bestimmung geleitet und bestimmt

wird, so wird sie: Bildungsvermögen, Einbildungskraft, und Kunstgenie genannt:

D. „Alle Gegenstände der Bildung sind demnach „gut."

Jeder sinnliche Gegenstand hat eine Bildung, die wir ihm durch unsere nach gewissen Gesetzen geleitete Einbildungskraft geben, wenn wir ihn denken wollen; auch die blos intellektuellen Gegenstände können nur in gewissen Formen gedacht werden, sie sind folglich Gegenstände der Bildung, und zum reflektirten Anschauen dieser Kraft tauglich. Auch hier müssen wir uns vor Verwirrungen verwahren, die aus der Verwechselung solcher Gegenstände, an deren Bildung sich die Kraft absichtlicher und merklicher angestrengt hat, mit denen, deren Formung sie mehr im Verborgenen zu unternehmen pflegt, leicht entstehen kann; in jenen schauen wir nothwendig mehr Extension und Intension der Kraft an, in diesen ist die Dimension derselben klein, sie läßt sich deshalben nicht so leicht im Bewußtseyn abgesondert festhalten, und zu einem eignen Gegenstande der Betrachtung machen; auch ist das Interesse im leztern Falle unmerklicher und weniger hervorstechend, und veranlaßt also nicht von selbst, den wahren Grund desselben aufzusuchen.

Anschaulichere, betrachtungsfähigere Wirkung dieser Kraft ist überhaupt alles, was sich durch Gestalt und Form auszeichnet, und was durch Selbstthätigkeit an uns und außer uns geschafft, gebildet und erworben ist. Unter diesen müssen, nach den allgemeinen empirischen Grundsätzen des Luftsinns, solche, die blos Gegenstände der Beschauung sind, an sich betrachtet weniger Lust gewähren, als diejenigen, die auf das Bewußtseyn der selbsteigenen Bildungskraft hinführen. Wird diese Bemerkung übersehen, so gerathen wir in neue Verwirrungen und Zweifel.

In den Werken der schönen Künste und Wissenschaften offenbart sich dieses Vermögen unter dem Namen der Einbildungskraft, des Dichtungsvermögens, und Kunstgenies in vorzüglichen Graden; in ihnen wird deswegen diese Schöpferin in ihrer vollern Rüstung, und mit einem höhern Grade von Vergnügen angeschaut. In ihnen entspricht das Geniemäßige, im engern gewöhnlichen Sinne, der Intension der Kraft mehr als das Nachgeahmte, und jenes trägt das Mein und Selbsteigen klärer auf der Stirne als das lezte. Von dieser so beschaffnen Kraft ist noch das starke und reiche Genie unterschieden; das starke legt in seine Bildungen die vielumfassende Kürze, die bey der Betrachtung die Einbildungskraft

in wenig Momenten viel und stark beschäftigt, das reiche hingegen breitet in seine Bildungen große Mannichfaltigkeit und Abwechselung vor uns aus; jenes führt auf die Anschauung der Intension, dieses auf die der Extension der Kraft.

In der Natur ist der Grund des Vergnügens eines Gewerkmanns und Künstlers nicht so getrennt, wie man nach der Abtheilung der Gewerbe in der bürgerlichen und Gelehrten-Welt glauben sollte; sie schöpfen beide ihr Interesse aus der nämlichen Quelle aus dem Anschauen ihrer gebildeten Arbeiten, auf die sie beiderseits mit Wohlgefallen hinblicken, und man kann nicht absehen, warum es der Künstler, besonders der innungsmäßige, mit mehr Recht und Anstand soll thun können, als der Schneider, wenn er einem Kleide einen neuen Schnitt gegeben hat? jeder ist mehr oder weniger Künstler, je nachdem er dieß sein Bildungsvermögen in einem größern oder geringern Grade äußert.

Eine Anzeige, daß der angeführte Grund dieser Art des Vergnügens tief in der Natur des Menschen liegen müsse, ist diese: daß die Kinder sehr frühzeitig in ihren Spielen an Bildungen Vergnügen finden; das kleine Mädchen macht sich viel Geschäfte mit dem Putze ihres kleinen verlarvten Lieblings, und der Knabe schnitzt etwas, oder baut Häuserchen

mit dem Wohlgefallen eines Baumeisters; beide sind mit sich selbst zufrieden, wenn es ihnen gelingt, und ergötzen sich im Stillen, und gleichsam zum Genusse in sich gekehrt, ihres Bildungsvermögens. Ihnen ähnlich ist der Wilde, das rohe Kind der Natur; wir würden der Natur Unrecht thun, wenn wir seine Selbstgefälligkeit in seinen Bemahlungen und andern Verzierungen blos einem natürlichen Grunde des Vergnügens am Schönen beymessen wollten; das Bildungsvermögen, die inwohnende Selbstschöpferinn hat ihren Antheil auch daran.

So groß auch übrigens und so anzüglich das Vergnügen seyn mag, welches der Künstler und der Kunstliebhaber in dem Anschauen der Werke der Kunst genießt, *) so wird es doch von demjenigen weit überwogen, welches Aeltern und Lehrer an ihren Zöglingen, thätige Menschenfreunde beym Anblick derer, die sie durch lehrreichen Umgang, Rathschläge, Bey-

*) Es ist eine alte bejahrte Anmerkung, daß wir uns bey dem Beschauen schöner Werke weniger an der sie überkleidenden Schönheit ergötzen, als vielmehr an der Künstlichkeit des Bilders. In der That kann das Schöne in fast allen Nachahmungen wenigstens der Hauptgrund unsers Vergnügens nicht seyn, denn wir finden dieses Schöne in seinen Originalen unstreitig weit vollkommner als in den Kopien; sondern es muß der Grund seyn, den wir eben behandeln und allgemeiner vorlegen.

spiele und Schriften; und Volksführer beym Anblicke eines Volks, das sie zu guten und glücklichen Menschen gebildet haben, genießen:

O wie muß das Glück erfreun,
Der Bilder einer Seele seyn!

in solche frohe Ausrufe bricht das Herz schon bey der Betrachtung eines einzigen dergleichen Gegenstandes der Bildung aus. Es ist wahr, es kommen bey den Aeltern und Lehrern mehrere Ursachen zusammen, warum das Maas ihres Vergnügens so voll wird; eine der vorzüglichsten ist aber unstreitig das ausgebreitete Anschauen der Bildungskraft, der Gedanke: die rohen Anlagen der Natur in dem Körper und in der Seele der Zöglinge ausgebildet zu haben; ferner kommt hier noch folgendes in Betrachtung, welches hauptsächlich diesen Bildern vor dem Künstler ein Mehrgewicht an Vergnügen giebt; sie haben ihnen ähnliche Gegenstände vor sich, in denen sie ihre Bildungskraft anschauen können, also Gegenstände, die das Anschauen des Ichs befördern, dergleichen der Künstler nicht hat; bey jenen kann die Identification die Selbstanschauung sehr treffend machen, bey diesem nicht.

Nichts kommt aber dem Vergnügen gleich, welches wir alsdann genießen wenn wir uns als Selbstschöpfer unsers Guten und unsers Glücks an-

sehen können. Der Gedanke: du hast deinen Kopf und dein Herz selbst ausgebildet, es ist deine Kraft und deine Kunst, der du es zu verdanken hast, weckt mächtige Gefühle in unsrer Brust auf. Ein Mensch, der die Süßigkeit dieses Gedankens gekostet hat, kann leicht undankbar gegen seine Wohlthäter werden, er zieht ihren Verdiensten um ihn nach und nach ab, und spitzfündelt sie zu den seinigen, um nur das Maas des Vergnügens an seiner Bildungskraft voll zu machen.

§. 54.

Anhang.

Damit wir das Verhältniß der a priori erkannten Seelenkräfte zu denjenigen, die wir allein aus der Erfahrung erkennen, bemerken können, so will ich einige der leztern nahmhaft machen; es kann mit dieser Anzeige auch dieß bewirkt werden, daß wir an der vollständigen Zahl der erstern keinen Anstoß nehmen, indem wir sie gehörig unterscheiden lernen.

Nach einer schon angeführten Bemerkung steht alle Wirksamkeit der Kraft unter den Gesetzen des Guten und Bösen, dessen nothwendiges anhängendes Interesse die einzige Triebfeder der Kraft ist. In folgenden Richtungen der Kraft sehen wir also zwar den jedesmaligen Grund der Regung,

aber nicht der Bestimmung zu jenen Richtungen; diese leztern lernen wir noch aus der bloßen Erfahrung. Sie können füglich alle unter folgende Titel und Klassen gebracht, und blinde Kräfte genannt werden:

1. Gedächtnißkraft; sie ist, als Vermögenheit der Seele betrachtet, die Anwendung und Richtung der Kraft, Vorstellungen und Gedanken in uns zu befestigen und aufzubehalten.

2. Die Kraft des Nachdenkens; ich weiß kein eigenthümlicheres Wort für diejenige bestimmte Richtung der Kraft, die auf die Erweckung der Vorstellungen in dem Seelenorgan geht. Unterarten von ihr sind:

a. Die Erinnerungskraft, und

b. die selbstthätige Phantasie.

Die Erinnerungskraft, nicht als Vermögen der Erinnerung genommen, sondern als diejenige blinde Kraft, die zur Erinnerung, oder zur Einsicht der Einerleyheit jezt vorschwebender und ehemaliger Vorstellungen, Materialien erweckt, ist nur nach der dabey bewußten Absicht von der selbstthätigen Phantasie unterschieden. Diese leztere verwechselt man nur gar zu leicht mit der Einbildungskraft, als einem verständigen Vermögen, ob sie gleich um vieles von ihr verschieden ist. Phantasie überhaupt ist die Regsamkeit,

oder das Leben des Gedächtnisses; sie giebt der Einbildungskraft den Stoff zur Verarbeitung. Diese Regsamkeit hat einen doppelten Grund, einmal: in dem animalischen Leben der thierischen Maschine, welches sich auch über das Seelenorgan ausbreitet; und alsdann: in der Thätigkeit des Seelenprincips. Der Dichter und Künstler, die sich vornehmen, Werke der Einbildungskraft zu schaffen, sitzen und phantasiren, das heißt, sie richten ihre Willenskraft auf das Seelenorgan, um es in solches Leben zu bringen, in welchem Vorstellungen rege werden und zum Bewußtseyn kommen, die den Stoff zu ihren Bildungen abgeben können. Der Träumer hingegen überläßt die Dargabe der Materie für seine Einbildungskraft der thierischen Phantasie; bey jenen ist also die selbstthätige Phantasie, und bey dem leztern die animalische der vorzügliche Grund der bewußten Materie für die Einbildungskraft, und diese ist bey dem leztern unregelmäßig und ungeleitet, bey jenen aber nach Regeln eingeschränkt.

3. Die Kraft der Aufmerksamkeit; sie ist die Richtung der Kraft auf die Moderation der animalischen Phantasie und ihrer Gründe in dem Seelenorgan. Es ist die nämliche Richtung und hat eben den Zweck, wenn sie bey der Beherrschung der Affekten die Regungen des Organs besänftigt und

moderirt, oder wenn sie das schläfrige Organ mehr belebt.

4. Bewegkraft: unter ihr denke man sich die Richtung der Kraft auf die Bewegorgane, und den Grund der körperlichen Fertigkeiten.

In den Wirkungen aller dieser Kräfte wird die Eigenthümlichkeit des Ichs: Kraft überhaupt, empirisch angeschaut, und der Unterschied des Interesses, das dieses Anschaun begleitet, ist kein andrer, als welcher aus den Graden der Extension und Intension entstehen kann.

Allgemeine Anmerkung.

Da wir in jeder Kraft die unsrige anschauen, diese aber als Selbstkraft Freyheit in einer noch unangefochtenen Bedeutung, die man verständige Freyheit nennen kann, ausdrückt; so schauen wir in jeder Kraft auch unsre Freyheit an, in den Wirkungen eigner Kraft aber am treffendsten; der Mangel derselben ist nichts anders als Hinderniß.

§. 55.

Beschluß der Grundsätze der Relation.

1. Alle Gegenstände stehen in einer harmonischen Verbindung, und sind in so fern gut.

Denn alle müssen in einem wechselseitigen Zusammenhange, oder als solche gedacht werden, deren

Theile durch eine wechselseitige Verbindung ein Ganzes ausmachen, welche demnach in irgend einer Harmonie stehn; an jedem Gegenstande ist also Ordnung und Harmonie anzuschauen.

Zur Einsicht jeder Harmonie muß eine Regel vorausgesezt werden, nach welcher die wechselseitige Verbindung des Mannichfaltigen in einem harmonischen Ganzen gedacht werden kann. Diese Regel bestimmt und enthält die Einheit eines solchen Harmonischen.

Es ist deswegen leicht möglich, daß wir irgendwo die Harmonie vermissen, wo Andre keinen Mangel derselben wahrnehmen. Zur Erklärung dieses Phänomens gehört nichts mehr, als die Einsicht der verschiedenen Regeln, die beide Zuschauer mitbringen, und bey der Beurtheilung des Gegenstandes im Sinne haben.

Wenn die Meynungen auf diese Weise subjektivisch verschieden sind, so müssen sie es auch sehr oft seyn, wenn wir von den Dingen blos als Objekten, ohne Rücksicht auf unsre bewußten oder nicht bewußten Regeln, urtheilen; es können Dinge nach gewissen Regeln zu einem Ganzen verbunden seyn, die wir noch gar nicht kennen, oder die wir nach diesen Regeln zu übersehen noch nicht im Stande sind, so wie die Harmonie der Menschenwelt; in beiden

Fällen müssen uns die Gegenstände in einem Mißklange erscheinen. Es sind noch mehrere Fälle übrig, als: wenn wir Theile in ein Ganzes hineinziehen wollen, die nicht hinein gehören, oder wieder Theile auslassen, die die Harmonie würden vollendet haben, ohne welche aber das Ganze zerstückelt und disharmonisch werden muß.

Ist das Mannichfaltige nach einer einzigen Regel zu einem Ganzen verbunden, so wird es eine einfache; ist es aber nach mehreren Regeln verknüpft, eine zusammengesezte Harmonie und Vollkommenheit genennt. Eine sinnliche Harmonie ist eine Schönheit; es läßt sich daraus leicht begreifen, warum nur das Auge und Ohr Schönheiten darstellen kann. Man hat zwar auch alle Gegenstände, die durch das Auge und Ohr das Bewußtseyn mit einem angenehmen Gefühle erfüllten, schöne Gegenstände zu nennen für gut befunden, auch alsdann, wenn sich in ihnen keine Mannichfaltigkeit entdecken ließ, und man beliebte sie einfache Schönheiten zu benahmen, zum Unterschiede von denen, deren Mannichfaltiges in die Augen fiel. Allein gewiß hat man auf zweyerley Weise fehlgerathen, einmal: daß man das Vergnügen an Realität, an Kraft, und andern dergleichen einfachen Gründen desselben nothwendig aus Schönheit wollte entspringen wissen;

und alsdann: daß man die erste Foderniß an Schönheit, nämlich Mannichfaltigkeit, fahren ließ, und dadurch im Gebiete des Schönen nothwendig Verwirrung hervorbrachte. Mich däucht, diese Fehler in der Theorie sind augenscheinlich, und verhinderten alle möglichen Versuche einer gütlichen Vereinigung der Hypothesen, die man aufstellte. In der gegenwärtigen Theorie wird die einfache Schönheit ganz und gar nicht nach der geringern Menge des Mannichfaltigen berechnet, diese kommt nur bey der Frage nach der Größe der Schönheit in Betrachtung; sondern nur allein nach der einfachen Regel.

Die Menge der Theile, aus der das verbundene schöne Ganze besteht, bestimmt die Größe oder die Extension, und der Grad ihrer Intension die Stärke, das Rührende der Schönheit. Die Frage: wovon die leztere abhänge? muß in dem empirischen Theile dieser Wissenschaft untersucht werden.

Es giebt eine Schönheit der Lage der Theile und der Bewegung; ferner eine Harmonie der Eigenschaften und Beschaffenheiten eines Wesens, seiner Kräfte, deren Thätigkeiten und Richtungen nach vorgestellten Zwecken, und eine Harmonie der Zwecke selbst. Jene erste wird im eigentlichen Sinne Schönheit, sinnliche Schönheit genennt, diese leztern Harmonien aber: Vollkommenheiten, oder auch intelligible Schönhei-

ten. Man ist überein gekommen, das Zusammenstimmen des Mannichfaltigen zu einem Zwecke, auch wenn das Mannichfaltige im Räumlichen angetroffen wird, Vollkommenheit zu nennen; denn man fand, daß die Ordnung der Theile mit der Regel des Zwecks zusammen stimmen kann, ohne daß den Regeln der sinnlichen Schönheit Gnüge geschehe. Es ist auch eine dergleichen Ordnung in der That keine Harmonie, in so fern sie sinnlich ist, und zum Anschauen gegeben wird, sondern so weit die sinnlich verworrenen ungeordneten Theile erst nach einer Regel von dem Verstande abstraktivisch geordnet werden, und also wirklich eine intelligible Schönheit, die ohnehin überall ohne sinnlichen Stoff nicht möglich ist. Wenn also dieser Unterschied nicht zwey wesentlich verschiedene Gründe einer und der nämlichen Art des Vergnügens aufstellen soll, so ist er richtig, und kann zur richtigern Beurtheilung und Anordnung der mannichfaltigen Arten des Harmonischen dienen.

Ob man gleich dadurch, daß man im Gebiete des Geschmacks nur schöne Gegenstände zulassen wollte, die Gränzen dieser Wissenschaft viel zu enge zusammengezogen, und ihre Regeln verwirrt gemacht hat, so kann man doch nicht läugnen, daß solche Gegenstände den ersten Platz in derselben verdienen; und

es können die übrigen Gegenstände des Vergnügens zum Theil als Theile einer größern Schönheit, zum Theil als Gründe einzelner Regeln zu der Verbindung des Mannichfaltigen zu einem zusammengesezten Schönen und Harmonischen angesehen werden. Vielleicht also, daß man den Gesichtspunkt dieser Wissenschaft folgendermaßen am richtigsten faßt: Der Zweck des Künstlers und des Dichters ist, Werke hervorzubringen, welche als Ganze betrachtet schöne Gegenstände sind: die einzelnen Theile desselben müssen das nämliche Gepräge, nämlich Schönheit, haben; nicht aber die individuellern Theile, diese haben auch noch andre Arten des Vergnügens als das Ergötzen an Schönheit zum Zwecke; ihre Wirkung muß daher auch nach andern Regeln zubereitet und beurtheilt werden. Je mehr andre Arten von Vergnügen ein Werk erzeugt, demnach je mehr es Eigenthümlichkeiten des Ichs und deren gute Beschaffenheiten vor dem Zuschauer hinstellt, desto besser, noch nicht eben schöner, ist das Werk. Die Harmonie des Ganzen hervorzubringen, ist das Hauptziel, das der Künstler und Dichter sich vorzusetzen hat, sie macht die eigentliche Schönheit seiner Werke aus. Der gute Inhalt in den harmonischen Theilen des Werks ist das zweite Ziel; durch diesen erhält das Werk seine Vollkommenheit: endlich das dritte ist

das qualitative Gute des Inhalts, wodurch die Güte des Werks hervorgebracht wird. Bey den leztern kommt der Künstler und Dichter mit dem Moralisten zusammen, obgleich auch schon alsdann, wenn sich z. B. der Dichter einen moralisch guten Zweck als Hauptregel der Verbindung des Ganzen vorsezt, so wie in den didaktischen Gedichten und moralischen Liedern. Eine weitere Entwicklung hier zu versuchen, würde mich vom Zwecke abführen, diese wenigen Bruchstücke mögen hier genug seyn.

Noch müssen wir aber bey der Grundlegung dieser Wissenschaft eine der wichtigsten Fragen wenigstens zum weitern Nachdenken vorlegen: woher und wie werden sich zur Verbindung des Mannichfaltigen zu einem harmonischen, schönen Ganzen die Regeln a priori auffinden lassen? Mich däucht, es sey offenbar, daß für die Verbindung des Mannichfaltigen im Raum und Zeit zu einem schönen Ganzen, zu schönen Formen und Bewegungen keine Regeln, welche die Bildungskraft leiten könnten, wenn und in so fern sie blos schöne Gegenstände formen will, und noch ohne daß man auf andre Zwecke als auf den Zweck des Schönen Rücksicht nimmt, entdeckt werden können; für dergleichen Bildungen ist sie genöthigt, ihre Regeln allein aus der Erfahrung zu nehmen, sie muß sich blos mit der Nachahmung begnü-

gen. Allein da ohnstreitig das mehrste Vergnügen dieser Art Werke aus den durch sie erfüllten andern Zwecken entspringt, nämlich aus dem Anschauen der andern Eigenthümlichkeiten des Ichs; so haben wir uns, wie ich glaube, die sicherste und zugleich die fruchtbarste Aussicht zu einer frühen Begründung dieser Wissenschaft schon durch das vorhergehende eröffnet. Diese ursprünglichen Zwecke würden als die Grundpfeiler des Geschmacks anzusehen seyn, indem sie die Hauptregeln oder die Einheiten der Verbindungen abgäben, und die Erfahrung hätte weiter nichts dazu zu rathen, als die Wahl derjenigen Erfahrungsgegenstände, in denen wir die Erfodernisse der ursprünglichen Zwecke am treffendsten und mannichfaltigsten antreffen. Diese Erfodernisse würden nun nichts anders seyn, als die Anschauungen der Eigenthümlichkeiten; und die Beurtheilung: in welchen Gegenständen, und wie sie am treffendsten angeschaut werden können? müßte nach den allgemeinen und besondern empirischen Grundsätzen der Förderung und Hindernisse der Selbstanschauung angestellt werden. Dasjenige nun in dem Geschmack, was auf den ursprünglichen Zwecken beruht, ist das Unveränderliche an demselben, hingegen das andre, welches auf bloße Empirie gegründet ist, wird in dem Geschmacke auch beständig wandelbar bleiben.

§. 56.

Grundsätze der Modalität.

Mit diesen Grundsätzen lernen wir keine neuen Quellen des Vergnügens kennen, indem sie uns nur mit der größern oder geringern Ergiebigkeit der andern bekannt machen. Sie bestimmen nämlich blos den Werth der Gegenstände des Vergnügens, oder sie zeigen an, in welchem Ansehn die vorgestellten Eigenthümlichkeiten des Ichs vor dem Lustsinne stehn. Sie enthalten demnach doch Gesetze für den Lustsinn; nach ihnen sind seine Modificirungen nothwendig eingerichtet.

A. Die guten möglichen Gegenstände sind ungewisse oder auch Halbgüter.

In einem möglichen Gegenstande, als solchen gedacht, kann das Ich sich selbst und seine Eigenheiten anschauen; da es aber noch zweifelhaft ist, ob der Gegenstand mit seinen Eigenschaften gesezt, und als etwas wirkliches in der Zukunft gedacht, oder ob er aufgehoben werden soll? so schwankt auch der Gedanke von ihm als von einem Gute zwischen der Position und Negation des Guts hin und her, mithin auch das Gefühl.

Ehe wir hierüber eine richtige genaue Beurtheilung anstellen können, müssen wir erst folgende Punkte berichtigt haben:

1. Wenn der Gegenstand nur lediglich nach seiner innern Möglichkeit gedacht und vorgestellt wird, und man abstrahirt dabey gänzlich von seiner äußern Möglichkeit; so gilt er im Bewußtseyn, und vor dem Lustsinne als ein idealisch wirklicher Gegenstand. Darauf beruht die glückliche Täuschung des Dichters und seiner Kunstverwandten. Diese Täuschung wird so lange glücklich fortwähren, als keine Umstände in der Dichtung Veranlassung geben, entweder den Gedanken der Unmöglichkeit zu fassen, oder auf die Untersuchung der äußern Möglichkeit zu stoßen. Daraus folgen zwey Regeln der Dichtungen, welche schon bekannt, und bewährt gefunden worden sind. Nur was durch sie für eine glückliche Täuschung geleistet werden kann, steht in der Gewalt des Dichters; es bleibt aber noch viel in den zu täuschenden Subjekten selbst, in ihrem individuellen Charakter, in ihren gegenwärtigen Stimmungen der Phantasie übrig, welches der Täuschung ungünstig seyn kann, und das durch keine Kunstgriffe des Künstlers gehoben werden kann.

2. Wird aber der Gegenstand zugleich nach seiner äußern Möglichkeit vorgestellt, so richtet sich der Grad seiner Güte nach dem vorgestellten Grade der Wahrscheinlichkeit der Position, und seine Nichtgüte nach dem Grade der Unwahrscheinlich-

keit. Wechseln beide in der Vorstellung ab, so wechseln auch die Gefühle, und man schwebt, wie man zu sagen pflegt, zwischen Furcht und Hofnung; sind beide in einem Bewußtseyn verbunden, so entstehn die vermischten Gefühle des Zweifels und der Hofnung, die sich mehr oder weniger zum Angenehmen neigen, so wie sich die Gründe von beiden ihrer Anzahl und Stärke nach im Bewußtseyn verhalten.

3. Wird der mögliche Gegenstand als gewiß existirend in der Zukunft vorgestellt, so ist er ein reingehofftes Gut. Dieses, wenn es nach allen Seiten bekannt ist, und so dargestellt wird, als wenn es in der Anschauung gegeben wäre, wird im Bewußtseyn dem gegenwärtigen wirklichen gleichgeschätzt. Weil aber dieser Fall selten Statt findet, ja auch bey einem solchen Gute noch immer einige geheime Zweifel übrig bleiben, und sollten sie auch nur die Gewißheit, wie man sich den ganzen Gegenstand mit seinen Begleitungen vorstellen soll? betreffen; so müssen wir es für erwiesen annehmen, daß die Selbstanschauung des Ichs und seiner Eigenheiten in dergleichen Gütern immer schwach, gleichsam verstohlen und mit einer gewissen Zurückhaltung vor sich gehe, daß demnach ein Gegenstand dieser Art nie so viel Werth vor dem Lustsinne habe als ein wirklicher. Nothwendig muß das Täuschende der Einbildungskraft, die oft

den Gegenstand mit Vortreflichkeiten und guten Begleitungen überladet, auch die täuschende Ueberzeugung von der Gewißheit desselben, hier abgerechnet werden; denn so wie diese hinzukommen, so ist der Gegenstand kein mögliches Gut im Bewußtseyn mehr, sondern ein wirkliches.

In den unmöglichen wird die Negation eines Gegenstandes vorgestellt, und zwar so, daß seine Position, im Fall daß man ihn als absolut unmöglich denkt, auf alle Zeiten hinaus aufgehoben wird. Ist der Gegenstand innerlich unmöglich, so ist er als solcher selten nach seinen Theilen und Realitäten so ausgezeichnet gedacht worden, als wenn man ihn schon als möglich in die äußern Verhältnisse gesezt hätte; es wird deshalben mit seinem Aufheben auch nicht so viel Negatives angeschaut. In dem andern Falle hingegen, wo der Gegenstand schon in die Reihe anderer Dinge verflochten vorgestellt wurde, und wo er jezt in dem Gedanken der Unmöglichkeit aufgehoben wird, werden auch mit dieser Verneinung alle vorhin angeschauten Realitäten, oder wenn es ein böser Gegenstand war, alle Negationen im Bewußtseyn aufgehoben. War es ein guter Gegenstand, so folgt auf dieses Aufheben die Art des unannehmlichen Gefühls, welches den Zustand der Verzweiflung ausmacht, dessen Intension und Extension der Menge

der aufgehobenen Realitäten und der gedachten gänzlichen Zernichtung auf alle Zeiten, so wie die Reihe der momentanen Existenz mehr oder weniger in Gedanken verlängert und periodenweise vervielfältigt in einem großen Ganzen zusammengesammelt wird, entsprechen muß. Ein durch die Unmöglichkeit aufgehobener böser Gegenstand ist negativ gut, indem mit ihm ein Hinderniß der realen Selbstanschauung gehoben, und in dem entgegengesezten Guten zu einer realen Selbstanschauung Materie vorgelegt ist, oder um es kurz auszudrücken, er eröffnet allezeit die Aussicht der Hoffnung.

§. 57.

Fortsetzung.

B. Die wirklichen guten Gegenstände sind gewisse, ganze Güter, und die nichtwirklichen täuschende Güter.

Ein gewisses Gut erlaubt eine ungestörte feste Application der Selbstanschauung, ein ungewisses nicht. Jenes ist auch nach allen seinen Theilen und nach seiner Fülle der Eigenschaften und Verhältnisse, mit einem Worte ganz gegeben, das mögliche Halbgut aber nicht. Dieß sind die Gründe, welche solchen Gütern vor den möglichen den Vorzug in unserm Bewußtseyn geben. Jede unsrer Handlungen hat den

Uebergang eines möglichen Guts zu einem wirklichen zum Ziele, hier sehen wir den Grund dazu.

Man ist geneigt, ein eigenthümliches Interesse der Speculation an dem Wirklichen anzunehmen, eben als wenn wir die Wirklichkeit als eine eigne pathische Categorie, die als ein Merkmal an dem Gegenstande eine Eigenthümlichkeit des Selbst anschauen lasse, anzusehen hätten. Wir haben es also hier mit der nämlichen Täuschung aufzunehmen, welche so viel Aufsehens in der Speculation gemacht hat. Das Wirkliche ist keine eigenthümliche Quelle der Lust, es ist kein Begriff, der eine besondere Eigenheit des Ichs andeutete, sondern nur der Schlüssel zu einer ergiebigen Anschauung andrer Eigenheiten. Wo nämlich dieser Begriff die Betrachtung der Gegenstände begleitet, da kann zum Beyspiel die Selbstkraft, die Urtheilskraft und andre, unverhaltener, inniger und ungestörter angeschaut werden; dieses Mehrinteresse, dieser reinere innigere Genuß ist aber auch nur allein das Interesse der Speculation, welches die Wirklichkeit gewähren kann; von ihm her kommt der subjektive innere Zwang und Drang nach dem Wirklichen; aus ihm entspringen die mannichfaltigen Täuschungen des Fürwahrhaltens, und durch dasselbe werden sie unterstützt; aus ihm läßt sich erklären, warum der lebhaft gedachte und ausgemaltere Gegen-

stand oft als ein wirklicher angenommen wird, und warum durch die Stärke des Vortrags zuweilen eben so viel Ueberzeugung oder Glaube gewonnen wird, als durch den allergründlichsten, kurz, warum der Glaube so oft auf nichts anders sich stützt, als auf ein die Gedanken begleitendes stärkeres Gefühl, welches, weil es sonst nur als Folge das Wirkliche begleitet, jezt als ein Merkmal desselben angenommen wird.

Auf die Vorstellung des Nichtwirklichen kommt man durch folgende Uebergänge, welche man zur richtigen Uebersicht der Sache nicht aus der Acht lassen darf:

1. Wenn der Gegenstand vorher als blos möglich, innerlich und äußerlich möglich vorgestellt wird, worauf alsdann der Gedanke von seiner Nichtexistenz folgt. In diesem Falle vernichtet der Gedanke des Nichtwirklichen an dem Gegenstande und in der Anschauung des Selbst nichts weiter, als das geträumte Gute, welches wir insgeheim ihm beygelegt hatten, und je weniger von diesem Guten zu verneinen ist, desto mehr ist der Gegenstand im Bewußtseyn blos als innerlich möglich angesehen worden; an einem solchen aber verneint die Nichtexistenz nichts, sondern geht in gleichem Schritte mit dem Gedanken der innern Möglichkeit, und hat demnach auch die Folgen

derselben in Rücksicht des Gefühls, wovon im vorhergehenden Paragraph ist geredet worden.

2. Wird der Gegenstand vorher als wirklich angesehen, und man ist nun genöthigt, zu dem Gedanken seiner Nichtexistenz überzugehen, so hat diese Form des Gedankens einen ganz andern Erfolg in Betreff des Lustsinnes. Es ist die eigentliche aufgelöste Täuschung, womit auf einmal alles Gute an dem Gegenstande aufgehoben, und zugleich ein Mangel an Kraft der Einsicht angeschaut wird. Wir fühlen deshalben nicht nur das Widrige über das nun Negative des Guten an dem Gegenstande, sondern auch das Unangenehme über den Mangel eines Werthes der Urtheilskraft, oder Aergerniß und einen Grad des Gefühls der Selbstverachtung.

3. Der Uebergang zu dem Gedanken der Nichtexistenz eines Guts kann auch von der Vorstellung der Dauer und Beharrlichkeit eines wirklichen Gutes anheben; so kann man sich das beharrlich geglaubte Leben der Seele als eines für sich bestehenden Wesens als nicht wirklich denken. Um nun einzusehen, was die Form des Nichtwirklichen an dem als beharrlich gut gedachten Gegenstande vor dem Lustsinne an Werth für das Gefühl ändere? so müssen wir vorher die Gültigkeit des nothwendigen Gutes untersucht haben; alsdann dürfen wir nur den Grad der Täu-

schung in diesem Falle nach dem Grade des Werths, den ein solches Gut in Beziehung auf den Lustsinn hat, abmessen.

Es leuchtet nunmehr von selbst ein, daß die Täuschung in eben solcher Steigerung angenehm ist, wenn sie das Böse eines Gegenstandes betrift, doch mit dem Unterschiede, daß der mehr oder weniger vorgestellte Mangel der Einsicht zuweilen einige Tropfen bitteres in das Gefühl der Fröhlichkeit mischt. Dieses Bittre kann oft so intensiv werden, daß es das schwächere Gefühl des Angenehmen im Bewußtseyn unmerklich macht; ich sage, zuweilen, denn so wie man den Mangel der Einsicht auf den Gegenstand selbst, oder auf sonst etwas anderes schieben, und sich schuldfrey machen kann, (welches in diesem Falle immer so viel sagen will, als: sich den Mangel der Einsicht als ein negatives Mehr eines sonst gnügenden Maaßes von Kraft der Einsicht denken,) so ist das unangenehme Gefühl über diesen Mangel von keiner großen Bedeutung. Dieß werden wir auch alsdann anzunehmen haben, wenn das durch die Negation des Bösen resultirende Gute in der Anschauung sehr viel Intension und Extension hat; das diesen Graden folgende angenehme Gefühl überwiegt alsdann das schwächere, widrige, welches jenem bewußten Mangel folgt.

§. 58.

Fortsezung.

C. Die nothwendigen guten Gegenstände sind die gewissesten, dauerndsten Güter, die zufälligen sind wandelbar.

Dieser Grundsaz bestimmt im Bewußtseyn den Werth der Güter aufs höchste, und ist zugleich ein Gesez für den Lustsinn, nach welchem er den Unterschied dieses Güterwerths auch in die durch sie erzeugten Gefühle legen muß.

Wenn die wirklichen Güter intensiven und extensiven Werth hatten, so haben die nothwendigen auch noch einen protensiven Werth, indem sie eine fortgesezte protensive Anschauung ohne Hinderniß und Negation oder Leere verstatten. Die wandelbaren hingegen führen im Bewußtseyn auf eine leere Anschauung, also auf etwas Negatives; sie haben deswegen keinen protensiven Werth. Um allen Mißverständnissen vorzubeugen, wollen wir folgende Unterschiede bemerken:

1. Es kann ein guter Gegenstand als nothwendig existirend gedacht werden, der vorher blos als möglich vorgestellt wurde, wenn nämlich ein Grund hinzukommt, aus dem seine nothwendige Existenz erkannt wird. Hier kommt nur diejenige Protension des Werths, die von der jetzigen idealen Wirk-

lichkeit des Guten bis zu der realen fortgeht, in Betrachtung, von der absoluten Existenz, welche die immerwährende Fortdauer des Gegenstandes einschließt, ist die Rede noch gar nicht. Dieser Werth des Guts ist der einer reinen unbezweifelten Hoffnung.

2. Es kann ein guter Gegenstand als nothwendig fortexistirend gedacht werden, welcher schon als wirklich vorgestellt wurde, wenn nämlich ein Grund vorhanden ist, aus dem seine nothwendige Fortdauer begriffen wird. Diese Protension hat ihr Maaß, welches zuweilen durch den Grund bestimmt wird, zuweilen aber auch unbestimmt gelassen ist; dieß leztere ist aber bey weitem noch nicht die bestimmte nothwendige Fortdauer, welche gar keine heimliche Furcht zurückläßt, daß man in dem Fortschritte der Protension etwa auf Negation stoßen möchte. Diesem verschiedenen Maaße der Protension entspricht nun allemal auch nothwendig der Grad des protensiven Werths der Sache, und dieser ist auch jederzeit ein eignes Gesez für den Lustsinn, nach dem er die Gefühle zu modificiren hat.

3. Endlich kann ein guter Gegenstand als absolut nothwendig fortexistirend gedacht werden; alsdann kommt ihm der höchste Grad des protensiven Werths zu. Da zu dieser Art der Selbstanschauung noch

etwas hinzu kommt, welches der Vernunft angehört, so versparen wir ihre weitere Beurtheilung auf die Dialektik.

Man kann füglich die wandelbaren Güter unreine, und die bleibenden von lezterer Art reine Güter nennen; nur dürfte man diese Reinheit nicht mit der des Inhalts der Güter verwechseln; man könnte sie die modale Reinheit benennen, so wie die des Inhalts die qualitative.

Dieser Werth und Unwerth der Güter ist in der Moral und ihrer Disciplin überaus merkwürdig; von ihm erhalten die Pflichten ihr Wesen und ihre eigene Natur, ihr Sollen, welches zugleich ein Wollen ist; auf die Richtigkeit und Allgemeinheit dieses Grundsatzes a priori und seine Bedeutung stüzt sich größtentheils der Moralist in seiner Beurtheilung der Güter, und in seiner Erwartung, daß man diese Güterschätzung überall anerkennen werde und müsse; kurz, darauf beruht die ganze Stärke seines Raisonnements. Das Glück dieses leztern, und also überhaupt der gute Fortgang der subjektiven Moraldisciplin hängt demnach größtentheils von der Kunst ab, über diesen Punkt richtige und überzeugende Einsichten zu verbreiten, und darüber zu wachen, daß sich nicht so viel Täuschungen über diesen Güterwerth in

die Menschen einschleichen, und in den Gemüthern festsetzen.

Auf dem nämlichen Grundsatze beruht auch der berüchtigte Schmerz der Verzweiflung; er entsteht aus der Anschauung der Negation eines Gegenstandes, der als nothwendig vorgestellt wurde, und er richtet sich in seinen Graden hauptsächlich nach dem Maaße der Protension, welches dem guten Gegenstande beygelegt wurde. Das Unmögliche, mit der Vorstellung eines Guts zusammengedacht, war zwar auch ein Grund der Verzweiflung, und er fällt im Ganzen mit dem ebengenannten zusammen, aber mit dem Unterschiede, daß die Vorstellung der Nothwendigkeit zugleich die Gewißheit und den Grund der Prolongation des Unmöglichen angiebt und vorstellig macht. Nichts kann mitleidenswürdiger seyn, als die erbarmungswürdigen Zustände zerrißner Herzen, welche durch viele Täuschungen der Nothwendigkeit irgend eines Uebels oder seiner Protension verursacht worden.

Dieß wäre nun die vollständige Anzahl der synthetischen Grundsätze a priori über Gegenstände des Vergnügens. Sie gründen sich allesammt auf die Anschauung des verständigen Ichs, welches in den Urbegriffen seine Eigenthümlichkeiten und Eigenschaften selbst angiebt. Mit ihnen ist aber die totale

Selbstanschauung des Ichs noch nicht erschöpft, denn es erkennt sich nicht blos als ein verständiges, sondern auch als ein vernünftiges Wesen; es ist demnach noch die vernünftige Eigenheit übrig, mit deren Anschauung die Fülle alles Vergnügens verbunden ist. Von dieser Art und Möglichkeit der Selbstanschauung haben wir in der Dialektik zu reden, zu der wir nun übergehen wollen.

Der Metaphysik des Vergnügens

Drittes Hauptstück.

Transcendentale Dialektik.

Erstes Kapitel.

Von der Eigenheit des vernünftigen Ichs
oder
Von der Selbstanschauung der Vernunft in den Idealen.

Einleitung.

Von der Natur der Vernunft.

Einmüthig wird zugestanden, daß sich die Vernunft im Schließen äußere, daß sie zu den Schlüssen die Gründe und Bedingungen hergebe, welche in Sätzen abgefaßt jederzeit als Regeln und Gesetze anzusehen sind. Deshalben wird sie auch mit Recht das Vermögen der Regeln und Gesetze genannt.

Eine Regel aber ist ein allgemeines Urtheil, und ein gedachtes Urtheil ist eine Vorstellung; demnach ist eine Regel eine solche allgemeine Vorstellung, welche alles dasjenige in sich begreift, was in ihrer Sphäre enthalten ist, also ein Ideal für das einzelne unter ihr stehende, eine Idee, nach welcher das einzelne beurtheilt wird. Der Grundsatz zum Beyspiel: alle Körper sind schwer, ist als eine Vorstellung betrachtet nichts anders, als eine Idee von einem Totum körperlicher Schwerkraft, von welcher jedem Körper ein Theil zukommt. Eine andre Regel: sey in allen Fällen muthig und standhaft! ist wieder eine bloße Idee von einem Ganzen innerlicher Stärke und Seelenkraft, von welcher jeder einzelnen muthigen Handlung ein Theil zukommt. Aus diesem Grunde wird auch die Vernunft das Vermögen der Ideen oder der Ideale genannt. Je vollendeter die Ideale sind, desto vollkommner und ausgebreiteter hat sich das Vernunftvermögen geäussert, je unvollendeter, desto eingeschränkter. Es ist das Eigenthümliche dieses Vermögens, daß es von Idealen zu Idealen fortgeht, so lange bis es das höchste vollendet hat; als Schöpferin des lezten und höchsten heißt es die von Negation und Einschränkung befreyte, oder kurz, die reine Vernunft.

Viele von den unvollendeten Idealen können in der Erfahrung vorkommen; sie werden uns aber nur in derselben gegeben, in so fern unsre Vernunft den Vorstellungen von Gegenständen die Form des Ideals umthut, oder die Vorstellungen aus der Erfahrung dieser Gegenstände zusammensammelt und zu einem Ganzen verbindet. Solche Gegenstände gewähren deshalben einiges Vergnügen der Vernunftanschauung, bey welchem wir also am wenigsten in Versuchung gerathen können, seinen Ursprung in den Gegenständen und ihrer Mittheilung zu suchen; hier müssen wir ihn auf dem nun bekannten Wege aus uns selbst ableiten; wir sehen deutlich an ihnen, daß diese Ideale durch unsre Vernunft geschaffen sind, und daß sie ihnen ihr Siegel aufgedrückt hat, vermöge dessen sie nur allein geschickt sind, das gepriesene Vergnügen in uns zu erzeugen.

§. 59.

Von dem synthetischen Grundsatze der Anschauung des vernünftigen Ichs.

Für die Selbstanschauung der Vernunft müssen wir diesem zufolge diesen synthetischen Grundsaz aufstellen:

„Regeln, Gesetze, Grundsätze und Ideale sind „sehr gut an sich, und ihre Güte steigt nach dem „Grade der in ihnen wirklich vorgestellten und „gedachten Allgemeinheit.“

Da es vorher ist deutlich gezeigt worden, daß Regeln, Gesetze und Grundsätze mit Idealen einerley sind, indem die Idee von dem ganzen Gegenstande der Regel, des Gesetzes und Grundsatzes nichts anders, als einen idealisch vollkommnern Gegenstand vorstellt; so werden wir uns meistentheils an den Ausdruck: Ideal, halten, weil wir mit diesem Begriffe uns gewöhnlicher und leichter als mit andern das Ausgezeichnete vorstellen und verbinden, worauf es hier ankommt; nur alsdann wollen wir jene andern Ausdrücke gebrauchen, wenn aus ihnen die Erklärung des Vernunftinteresses deutlicher erhellen sollte.

Dieß ist nun der einzige oberste Grundsaz über Gegenstände des Vernunftinteresses, der aber hernach in viele untergeordnete zerfällt. Diese leztern entstehen alsdann, wenn die Vernunft die ursprünglichen Verstandesbegriffe zu Idealen erhebt; denn sie für sich enthält in ihrer Natur keine eigenthümlichen Begriffe, welche zu neuen synthetischen Grundsätzen der Selbstanschauung den Stoff liefern könnten, sie muß sich blos an den Verstand halten. Werden nun diese Begriffe auf Gegenstände der Erfahrung angewandt, so erhält die Vernunft neue Materie zur Bildung besonderer empirischer Ideale. Mit diesen können wir uns aber jezt nicht verweilen, damit wir

uns durch viele Discursionen die Uebersicht nicht erschweren, an der es uns gegenwärtig am mehresten gelegen ist. Man kann sich aber auch leicht nachhelfen, da man nichts weiter zu thun hat, als die Verstandesbegriffe für sich sowohl, als angewandt auf Erfahrungsgegenstände zu Idealen zu erheben.

§. 60.

Vom Interesse der speculativen Vernunft.

Wir müssen, um uns mit den mannichfaltigen Modificationen des Vernunftinteresses bekannt zu machen, mehrere Eintheilungen versuchen; sie betreffen die verschiedenen Arten der vernünftigen Selbstanschauung, aus denen die Modificationen des Vernunftinteresses sowohl seiner Intension und Extension als seiner specifischen Arten nach erklärbar werden. Zuerst ist nun derjenige Unterschied der vernünftigen Selbstanschauung merkwürdig, nach welchem sie auf einer Seite in den Gesetzen der Speculation, und auf der andern in den Gesetzen des Willens möglich ist.

1. In den Gesetzen der Speculation. Für den Forscher ist das Weltgebäude und seine Einwohner der an Vergnügen reichhaltigste Schauplatz; er mag nun die Gesetze der Sphären aufsuchen, und sich bemühen mit seinem innern lauschenden Ohr ihren Einklang zu vernehmen, oder es mag sich seine Forsch-

begierde nur auf die Gesetze dieses Erdballs und seiner Naturen einschränken, und ihnen gemäß, das große Quantum der Kraft abwiegen, und die Harmonien des großen tausendfältig in einandergreifenden Triebwerks belauschen; er wird von allen Seiten die reizendsten idealischen Gegenstände finden, die sein Herz mit unaussprechlich süßen Gefühlen sanft durchbeben. Was belohnte auch sonst die herculischen Arbeiten und Lucubrationen des Speculanten? was könnte ihn sonst so fest an Naturbetrachtungen ketten, sein Auge und Nachdenken auf ihnen festhalten, und seine erschöpften Kräfte wieder stählen? Rauh, sehr rauh, steil und öde ist manche Bahn, auf welcher er sich durcharbeiten muß, bevor er nur einen kleinen Hügel ersteigt, auf dem er den ersten erweiterten Blick der Vernunft auf das vor ihm ausgebreitete Feld von Gegenständen werfen, und mit demselben das süße Vergnügen der Vernunftanschauung einsaugen kann. Nichts als ein dunkles, verwirrtes, aber anzügliches Ahnden der Vernunft kann ihm das Schreckliche der ersten Klippen benehmen oder mildern; und Heil der guten Natur desjenigen Menschen, die vernehmlich und stark genug ahndet! Heil auch dem Lehrer, der dieß leisere Ahnden in seinen Lehrlingen geschickt zu verstärken, und ihnen die Wege zu den Hügeln der Vernunft zn ebnen und mit Blumen zu bestreuen

weiß, der ihnen etwas von dem Kepplerischen Enthusiasmus einflößen kann, der aus der Fülle des Gefühls in jene merkwürdigen Worte ausbrach: „ich würde keine meiner Empfindungen um ein Fürstenthum weggeben.“

Wir lassen es bey diesem Interesse der speculativen Vernunft noch unbestimmt, welche? und von welchem Umfange die Ideale sind, aus deren Anschauen es abfließt? Es kann uns gnügen, überhaupt zu wissen, daß mit der Größe des Umfangs derselben das Interesse steigt, und wir wollen auch sagen, nach der Art der Ideale. Denn wenn die Ideale allein und ohne weitere Rücksicht — vielleicht auf Zwecke, welche auf die Menschheit hinleiten — die todte Natur betreffen, so werden sie an Gefühlen nicht so ergiebig seyn, als wenn sie die lebendige Schöpfung, und in dieser die Menschheit angehen, in welchem leztern Falle die Selbstanschauung, wie gesagt, jederzeit mehr befördert wird. Dennoch hat die Natur auch für die Ergiebigkeit jener Quellen weislich gesorgt; die todte Natur und ihr Idealisches ist für uns viel faßlicher und beschaulicher als die lebendige, ihr Vergnügen kommt deshalben mit dem andern beynahe zusammen; auch weiß sich unsre Natur ganz treflich zu helfen, sie belebt die todte Natur selbst, wo sie zu karg an Leben ist. Inzwischen sind denn doch

diese Ideale immer nur Gegenstände, in denen das vernünftige Ich sich entfernter oder näher, aber nie zunächst anschauen kann, so wie etwa in den praktischen Idealen.

Noch müssen wir uns über einen wichtigen Punkt belehren: wie werden nämlich die Ideale beschaffen seyn müssen, wenn sie für die Erzeugung des Gefühls am treffendsten und fruchtbarsten werden sollen? Man würde die ganze Darstellung mißverstehen, wenn man glauben wollte, daß in den oft nur symbolisch vorgestellten Gesetzen die Selbstanschauung eben so gut glücke, wie in den mehr verstandenen, bey denen man einen idealischen Gegenstand doch wenigstens oberflächlich mit dem Gedanken umfaßt. Nothwendig wird zu einer glücklichen Selbstanschauung erfordert, daß man die ganze Sphäre des Gesetzes hell und klar in dem Ideale concentrire, und sie in ihm gleich als in einem ganzen Gegenstande sich vorstellig mache. So wird die Selbstanschauung in dem Naturgesetze: alle Körper sind schwer, sehr treffend seyn, wenn man viele Körper und ihr Maaß von Schwerkraft in Gedanken durchläuft, und alsdann in dem ganzen idealischen Gegenstande der Schwerkraft, z. B. dieses Erdballs, oder in seiner Vorstellung zusammenfaßt.

§. 61.

Interesse der praktischen Vernunft.

2. Die Richtungen der Willenskraft werden durch die nämlichen Vorstellungen bestimmt, in welchen das Ich seine Eigenheiten anschaut; deshalben kann auch Richtungs- und Regungs-Grund in den Gesetzen beysammen seyn. Dieß ist zunächst von den moralischen Gesetzen zu verstehen; die technischen haben zwar diesen Vortheil auch, allein in diesen werden die ihnen eigenthümlichen Beweggründe von den Triebfedern der Zwecke, die dabey vorgesezt werden, gewöhnlich überwogen und verdrängt, oder wenigstens man sieht mehr auf die leztern als auf jene. So leitet die Regel der Kunst auf die Anschauung des Kunstgenies, und mithin auf das Interesse desselben; sie hat also in der That auch einen ihr eigenthümlichen Beweggrund, den aber die Beweggründe aus den Folgen genommen oft überschauen lassen. Bey den moralischen Gesetzen leuchtet diese Bemerkung noch heller ein; man nehme die Gesetze: sey wahrhaftig! sey großmüthig! so wird man sogleich die Beweggründe, welche in ihnen liegen, wahrnehmen. Diese Beweggründe entstehen demnach allein aus den Eigenschaften und Vermögenheiten, also aus den Gütern an sich, mit deren Anschauen unmittelbar Interesse verbunden seyn muß.

Daraus ziehen wir den richtigen Schluß: daß die moralischen Vernunftgesetze überhaupt nichts anders sind, als Ideale unsrer möglichen Eigenheiten in Sätze abgefaßt, und daß ihr Interesse das nämliche ist, welches wir schon in der Analytik der synthetischen Grundsätze seinen Quellen nach erörtert haben; es ist nur erhöhter und anzüglicher durch den Zusatz des Vernünftigen gemacht worden, weil die Vernunft diese Eigenheiten in den Gesetzen mehr oder weniger erhöhter und verbunden vorstellig macht. Das Gesez: sey großmüthig! kann zum Beyspiele dienen; es ist, wie man sieht, blos eine sehr erweiterte Vorstellung von der Eigenheit der Selbstkraft. Die unzählichen Fälle, in denen diese Kraft ihre Wirkungen äußern, und in welchen sie angeschaut werden kann, werden klar oder dunkel vorgestellt, und die Summe ihrer Extension und Intension in der Anschauung des Inhalts jenes Gesetzes concentrirt. Hoch und heer ist deswegen das Gefühl, welches uns anwandelt, wenn wir den ganzen Inhalt des Gesetzes richtig verstehn, und in seiner ganzen Bedeutung überschauen.

Das Interesse der praktischen Vernunft ist diesemnach von dem der speculativen nicht wesentlich ver-

schieden, beide haben den nämlichen Grund, nämlich mehr erweitertes Anschauen der Selbsteigenheiten in den Idealen. Der Unterschied beider ist blos empirisch, indem er nur auf die Art der Selbstanschauung, welche in beiden Idealen verschieden ausfällt, gegründet ist. Die Naturgesetze sind Ideale, welche als fremde Gegenstände anzusehen sind, in denen also, nach den angegebenen allgemeinen empirischen Grundsätzen, die Selbstanschauung nie so fruchtbar seyn kann, als in Gegenständen, die in die Sphäre des Mein gehören. Hingegen die moralischen Gesetze müssen angesehen werden als solche Ideale, oder erhöhte und erweiterte Vorstellungen, in denen, und noch mehr in deren ausgedrückten Wirkungen die Selbsteigenheiten zunächst und unmittelbar angeschaut werden. Daraus vorzüglich muß man sich das anzüglichere und stärkere Interesse der moralischen Gesetze oder der praktischen Vernunft erklären; dieß und die nothwendige Verbindung der Eigenheiten in der Vorstellung eines solchen Gesetzes und der vorgeschriebenen Folgen und Wirkungen giebt dieser Art von Gesetzen den großen Werth und den Vorzug vor den theoretischen; dieß allein erhebt die praktische Vernunft über die speculative in unsern Augen, und verleiht jener die sonst unerklärbare Nöthigung, die sie mit ihren Aussprü-

chen verbindet, und welche die Stütze der Pflichten ist.

Aus diesen allen ergiebt sich auch die Folge: daß das Interesse der Vernunft aus keiner neuen, von den in der Analytik angezeigten, verschiedenen Quelle fließe; Vernunft ist nur der Grund der Reichhaltigkeit der andern bekannten. Denn so wenig sie der Kritik, die ihr alle ihre Geheimnisse abzwingt, einen eigenthümlichen neuen Begriff hergeben kann; eben so wenig ist sie im Stande, eine neue Art des Vergnügens in uns zu schaffen.

Eine andre Folge ist diese: daß die Gesetze der Logik auch die Regeln der Disciplin der praktischen Vernunft und ihres Interesses seyn werden. Je glücklicher und heller also die Sphäre des Ideals gefaßt und überschaut wird, desto umfassender und ergiebiger ist auch der Blick der Selbstanschauung. *)

Der aufgestellte Satz: daß moralische Gesetze blos die aufgezählten Eigenthümlichkeiten des Ichs, in Regeln und Sätze ausgedrückt, sind, ist für den Mora-

*) Diese Folge etwas aus einander zu setzen, habe ich schon einen kleinen Versuch gemacht in der: Kritik des Willensgeschäfts. 1788. Seite 211. ob ich gleich die Gründe, worauf ich mich stüzte, dort noch nicht genau vorstellen, und den Gesichtspunkt auch nicht in dem Umfange angeben konnte.

listen von äußerster Wichtigkeit. [Es sey mir vergönnt, eine kleine Digression dieser Bemerkung wegen zu machen, und die Bemerkung in dem gegenwärtigen Zusammenhange weiter zu erörtern. Wir sind jezt mehr als sonst auf dem Wege, die Moral zu einem eigentlichen System erbauen zu wollen. Der erste Schritt, der zu diesem Zwecke gethan werden mußte, war der: ein festes, unerschütterliches Fundament derselben zu legen; und dieser ist gethan. Jedermann gesteht nun zu, daß wir keinen Mangel an Baumaterialien haben; und dieß gab uns denn die angenehme Hofnung, daß wir das Gebäude in seiner majestätischen Pracht vor uns bald würden aufsteigen sehen. Mit Verwundern aber muß man bemerken, daß man wegen diesem Bau in stiller Verlegenheit ist, und daß er sich wer weiß wie lange noch verzögern wird, wo dem Skrupel nicht abgeholfen wird. „Die Stockwerke, höre ich einige einander zuraunen, sind zwar von unserm großen Baumeister der Zahl und Ordnung nach im Allgemeinen angegeben worden; woran sollen wir aber die Hauptstämme für jedes Stockwerk erkennen? woran ihre Fugen? Auf Gerathewohl können wir doch nicht zusammenfügen.“ Mit andern Worten, man ist in Verlegenheit, die Eintheilungsgründe zu finden, nach welchen die materialen Gesetze ihre Stelle in der Sphäre des allge-

meinen Gesetzes einnehmen sollen; welche man zu Hauptästen und welche zu Sprößlingen machen soll. Diesen Knoten wird uns der erwähnte Grundsatz auflösen helfen, denn dieser enthält den sichersten Eintheilungsgrund der Gesetze. Die nächsten Theilungsglieder nach dem allgemeinen Gesetze sind die Eigenheiten des Ichs in Gesetze abgefaßt; diese Gesetze sind, welches beyher angemerkt zu werden verdient, wirklich materiale Gesetze a priori, an deren Existenz, nach den bisher vorgetragenen Gründen zu urtheilen, mit Unrecht gezweifelt worden ist. Sie geben den Grund zu den Cardinal-Tugenden ab, die von den alten Moralisten, deren System Cicero in seinen Büchern von den Pflichten darstellt, beynahe richtig und vollzählig sind angegeben worden.*) Sie haben das

*) S. Cic. de offic. l. I. c. 5. und vergleiche dasjenige zugleich mit obiger Darstellung, was unser vortreflicher Garve in seinen Anmerkungen zu Ciceros Büchern von den Pflichten im ersten Theile von S. 60. darüber urtheilt. Die Hauptarten der Tugenden sind nämlich hier beym Cicero: Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Mäßigkeit, und er gründet sie auf folgende vier, wie er sie nennt, unterscheidende Kennzeichen der menschlichen Natur, auf Wißbegierde, Geselligkeit, Edelmuth und Empfindung der Ordnung, welche Kennzeichen als Gründe jener Eintheilung der philosophische Scharfsinn weniger glücklich mag getroffen haben.

Eigene, daß sie zugleich das Gute an sich rein und geradezu ausdrücken. Die ihnen zunächst folgenden sind die abgeleiteten, welche aus der Verbindung jener Grundgesetze entstehn; und nach diesen folgen diejenigen, welche alsdann herauskommen, wenn die vorhergehenden auf empirische Fälle angewandt werden, die nach diesen Fällen eigene Benennungen erhalten, z. B. sey treu und ehrlich! — statt des reinen Gesetzes: sey wahrhaftig! Eben diese leztern machen den Uebergang zu den empirischen Maximen, welche mehr von subjektiver Natur sind. Denn diese entspringen alsdann, wenn wir unsere Eigenheiten und deren Anschauung an verschiedene äußere Gegenstände, an deren Zustände und Verhältnisse gegen uns binden, wodurch sie in die Klasse der für uns vorzüglichen Güter kommen. Einige dieser Gegenstände und Zustände hat uns schon die Natur angewiesen; diese scheinen deshalben weniger subjektivisch und veränderlich als andre zu seyn, die uns von noch zufälligern Umständen zugeführt werden. Unter jene erstern gehört der Körper und seine Realitäten, die Blutsverwandtschaft, das Vaterland und andre mehr; unter die andern aber solche Gegenstände, in denen wir veranlaßt werden, als in unsern Gütern, diese und jene unsrer Eigenheiten anzuschauen. Diese Güter sind mittelbare Güter und mittelbare Zwecke; und die Gesetze, welche

die Erwerbung, den Besitz und Genuß derselben vorschreiben, sind als Mittel anzusehen, die wir allein aus der Erfahrung kennen lernen können. Sie sind und müssen veränderlich seyn, so wie die mittelbaren Güter und Zwecke; und wenn man von ihnen die Glückseligkeit abhängen läßt, so gilt der Kantische Ausspruch in seinem ganzen Umfange: daß die Maximen aus dem Begriffe von Glückseligkeit nicht können abgeleitet werden, indem dieser Begriff tausendgestaltig, und blos subjektiver Natur sey, dessen Mittel eben so sehr sich abändern müssen. Denn es ist allerdings absolut a priori ungewiß, in welchen Gegenständen und deren Besitze dieser oder jener Mensch den vorzüglichen Genuß seiner Eigenheiten finden werde, weil er zu dieser Wahl blos von den veränderlichen Umständen geleitet wird. Nur muß man sich vor dem Glauben, der aus dieser Wahrheit leicht entstehen kann, verwahren: als wenn nämlich diese Gegenstände für sich genommen das Maas von Vergnügen uns eigenmächtig mittheilten, und daß mithin ihr Genuß etwas ganz empirisches sey; man muß vielmehr immer die Grundwahrheit im Sinne behalten: daß kein Genuß überall möglich sey ohne Anschauen unsrer Eigenthümlichkeiten, die a priori erkannt werden müssen, und daß das Empirische irgend eines Genusses nur darauf beruhe, daß einige Menschen veranlaßt

werden, ihre Eigenheiten mehr in diese als in andre Gegenstände, deren Zustände, und Verhältnisse zu ihnen, überzutragen, in denselben glücklicher anzuschauen und zu genießen. Kurz, das Gute an sich, die Eigenheiten des Ichs, worauf sich alle Gegenstände, wenn sie Güter seyn sollen, als Mittel der Anschauung beziehen müssen, bleiben der unwandelbare, unerschütterliche Grund alles Vergnügens, und zwar ein Grund, der a priori erkannt werden muß; die empirischen Mittel der Selbstanschauung hingegen können und müssen veränderlich seyn.

§. 62.

Von dem Interesse der praktischen Vernunft in unvollendeten Idealen.

Wir verlassen den vorigen Eintheilungsgrund, und wenden uns zu einem andern, welcher eben so fruchtbar als der vorige ist. Man kann ihn beliebig auf Ideale der speculativen sowohl als praktischen Vernunft anwenden; wir wollen aber besonders bey den leztern stehen bleiben. Er besteht darinne: daß man die Ideale nach den Eigenheiten des Ichs abtheilt, und einzeln vorstellig macht.

Nach dieser Eintheilung ist das Interesse der Vernunft so verschieden und mannichfaltig, als die Eigenheiten des Ichs. Ferner ist das Interesse theils

einfach, theils gemischt. Einfach, wenn es aus dem Ideale einer einzelnen Eigenheit und deren Anschauung entspringt, zum Beyspiele, aus einem Ideale der Selbstkraft; gemischt aber, wenn es aus der Vorstellung einzelner verbundener Ideale entsteht, zum Beyspiele, aus einem Ideale der Weisheits- und Bildungskraft.

Um uns von diesen Idealen und ihrer Möglichkeit keine unrichtige Vorstellung zu machen, haben wir folgende Bemerkungen wohl zu betrachten. Die Eigenheiten des Realen, Großen und Harmonischen lassen sich zu keinen an sich viel bedeutenden Idealen erhöhen, weil sie nur Beschaffenheiten an unsern andern Eigenheiten ausdrücken, obgleich Beschaffenheiten, die in Verbindung mit den leztern volle Bedeutung haben. Wenn deswegen unsre ältern und neuern philosophischen Lehrbücher von Idealen der Realitäten, der Größe und des Harmonischen oder der Vollkommenheit sprechen, so haben sie zwar den richtigen Punkt berührt, aber nur halb; und man beschuldigte sie mit Recht einer unauflöslichen Unverständlichkeit, und wirklichen Unbrauchbarkeit ihrer Ideale. Denn wer kannte die Realitäten, die Größe und Harmonie? sie waren alle ohne Namen und Gegenstand, sie hatten mithin, wie gesagt, für sich allein genommen nur halbe Bedeutung, die sie aber

ganz erhalten, sobald sie mit andern angezeigten Eigenheiten oder Kräften verbunden werden.

Wir betrachten hier die Ideale noch nicht in ihrer Vollendung, sondern blos in beliebiger Erhöhung; es sind ungefähr solche, wie sie uns die Dichter, Dramatisten und Romanenschreiber vorlegen, erhabene Bilder der Weisheit und Klugheit, des Muths und des Schöpfergeistes, die aber noch immer einer Erhöhung fähig sind. Es sind noch Einschränkungen und Negationen mit untermischt, welche uns die Menschlichkeit durchschimmern lassen, aber sie erwärmen das Herz in vollem Maaße reiner Wonne, sie entzücken.

Solche Ideale nun haben ihren großen Vortheil; nur muß man beständig auf seiner Hut seyn, daß man sich mit ihnen selbst täuscht, und andre mit der Einbildung täuschen läßt: daß diese Ideale das lezte Ziel unsrer Bemühungen seyn; denn sobald sich dieser Gedanke einschleicht, so ist man in Gefahr, nach und nach in Gedanken so lange von ihnen abzuziehen, und sie zu beschneiden, bis man sie dem Bilde von sich selbst fast ganz gleich gemacht hat; eine für das glückliche Emporstreben und für die Tugend sehr gefährliche Sache! Allein sonst sind solche Ideale, wie schon erinnert worden ist, vom größten Nutzen. S i e kann der Mensch fassen, zu ihren hellen Begriffen

kann er aus sich und aus der Natur die Theile zusammen sammeln, und sie nah mit Klarheit in ihrer Fülle überschauen; dieses ist unnachläßlich nothwendig, wenn das Ideal keine blos symbolische Vorstellung ohne Kraft und Wirkung seyn soll. Sie schrecken nicht ab, sie sind anziehend, und wecken den Geist durch das mit ihnen verbundene mächtige Gefühl zu großen Unternehmungen auf, da indessen andre noch erhöhtere Ideale ein kurzes Staunen, und ein darauf folgendes Zurücksinken bewirken. Sie sind die Regeln der Cultur und Disciplin, ihre Ziele, zu deren Erreichung der menschliche Geist in der Natur und in den Umständen noch Mittel zu finden vermag; kurz, sie sind die richtigen Vorstellungen von den Bestimmungen der Menschlichkeit überhaupt, und von den Bestimmungen einzelner Menschenklassen und Individuen nach Maaßgabe der Stufe der Cultur, worauf sie stehen.

Das Interesse aller Ideale ist das Interesse an möglichen Realitäten, welches nach den (§. 56. 57. und 58.) erörterten Grundsätzen niemals so eklatant, mächtig und voll seyn kann, als dasjenige, welches aus dem Anschauen der wirklichen, oder selbst nothwendigen Eigenheiten entspringt. Es ist auch dieses Gefühl, so fern es sich auf noch unvollendete Ideale

gründet, nie ganz lauter und unvermischt; zuweilen ist die Mischung zu gering, als daß sie bemerkt würde, aber doch nicht allezeit. In den Idealen der speculativen Vernunft ist es am wenigsten unlauter und vermischt, dafür aber auch nur leicht und schwach; hingegen bey den Vorstellungen der Ideale der praktischen Vernunft wird die Vermischung merkbarer, weil wir mit ihnen auf eine Vergleichung unsrer wirklichen Eigenschaften mit den Idealen und ihrem Inhalte geleitet werden, aus welcher nothwendig das Gesultat kommen muß: daß wir zugleich viele wirkliche Negationen an uns neben dem möglichen Ideale anschauen. Dieß vermischte Gefühl ist es nun, welches den Namen der Achtung führt, dessen Unerklärbarkeit so mancherley Gedanken veranlaßt hat. *)

*) Wenn das Interesse der praktischen Vernunft mit andern Gefühlen in Collision kommt, wenn es diese nebst ihren Gründen aus dem Bewußtseyn verdrängt; so entsteht ebenfalls eine Vermischung des Gefühls der praktischen Vernunft, das Gefühl der Selbstachtung. Dieß ist dasjenige, welches Kant im Sinne hatte. Man vergleicht in Gedanken moralische Handlungen und ihre Folgegüter, mit den unmoralischen und ihren Gütern als Folgen; in diesen schauen wir nun in Gedanken auch entfernt mögliche Realitäten an; aber sie erscheinen jezt als Negationen, wenn das moralische Gesez mit seinen Handlungen und Fol-

Dieses Gefühl der Achtung muß nothwendig sehr verschieden ausfallen, so wie die Gründe seiner Mischung. Vorausgesezt, daß ein vorgelegtes Ideal, welches es sey, richtig verstanden und klar vorgestellt werde; so verhält sich die größere oder geringere Vermischung erstlich: nach dem Maaße der vorgestellten Negationen eines Subjekts; zweytens: nach der gedachten Größe der Schwierigkeit, die sich der Entäußerung der Negationen entgegensezt; und drittens: nach dem Grade der Erhöhung des Ideals, welcher den Contrast bald größer bald kleiner macht, und die Hoffnung der Annäherung bald nährt, bald wieder niederschlägt. Die Cautelen, die sich Moralisten daraus zu ziehen und wohl zu beobachten haben, sind für eine weitläuftige Erörterung zu bekannt, sie enthalten auch beynahe das nämliche, was

jene verbietet. Man kann dieses Gefühl mit allem Rechte auch Selbstschaam nennen, wiefern es auch das Mißinteresse enthalten kann, welches alsdann entsteht, wenn wir uns vorstellen als solche, die unmoralisch, diesem oder jenem Gesetze zuwider handeln könnten, und bey gewissen vorgestellten Absichten, wenn wir sie verfolgen wollten, handeln würden. Wiewohl die Schaam mehr aus dem Anschauen eines Mangels des Scharfsinns entspringt. Im Allgemeinen sind diese verschiedenen Gründe des genannten Gefühls der Achtung, wie man aus der dargelegten Vergleichung sehen kann, nicht wesentlich unterschieden.

in dem vorhergehenden Absatze über die unvollendeten Ideale gesagt worden ist.

§. 63.
Von dem Interesse der Vernunft in vollendeten Idealen.

So wie die Ideale ausgedehnt und erhöht werden, so nähern sie sich der Eigenthümlichkeit der reinen Vernunft, nämlich der gänzlichen Vollendung, bis sie sich in vollendeten Idealen endigen. Mit der Anschauung solcher Ideale muß der Theorie zufolge auch das volleste Maaß von Interesse verbunden seyn; denn ein solches Ideal stellt das höchste Gut an sich vor, welches nothwendig auf seinen höchsten Zweck, nämlich vollendetes Interesse der Art des angeschauten Ideals, hinweist.

Damit wir uns in der hier entspringenden Dialektik desto besser helfen können, mag es wohl gethan seyn, wenn wir auch diese Ideale nach den vorigen Eintheilungsgründen abtheilen, nämlich erstlich: in vollendete möglichst erhöhte Ideale der speculativen Vernunft, und in die der praktischen Vernunft; zweitens: in die einfachen und zusammengesezten. Bis zu solchen vollendeten Idealen treibt uns die Natur der Vernunft, oder der einfache Grund in dem Ich, welcher die Begriffe des Verstandes bis zu der Vollendung fortspinnen macht, ist die Vernunft selbst.

Die vollendeten Ideale der speculativen Vernunft sind die Welt-Ideen, die Kant in der Dialektik seiner Kritik der reinen Vernunft aufgestellt hat. Von der Möglichkeit, in ihren Vorstellungen unsre eignen vollendeten Eigenheiten anzuschauen, und von dem damit verbundenen Interesse, gilt mit einiger veränderter Anwendung alles dasjenige, was in den vorhergehenden Paragraphen ist angemerkt worden. Es ist das Interesse **vollendeter möglicher** Eigenheiten, welche in **fremdartigen Gegenständen** angeschaut werden, sie mögen nun als unendlich in ihrer Größe und Ausbreitung fortgehend gedacht, oder als höchstvollendete ganz geschlossene Gegenstände vorgestellt werden; in dem Vorstellen beider erschöpft sich unsre Denkkraft, sie ermüdet, und läßt uns in dem süßen wonnetaumelnden Gefühle des ehrfurchtsvollen Erstaunens über die Größe des Gedankens zugleich einen Mangel unsrer Denkkraft mitfühlen. Ich will mich jezt nicht mit den Benennungen der einzelnen Gefühle aufhalten, die nach ihren Quellen, nämlich nach den verschiedenen Idealen, und nach ihrer Vermischung, die bey dem empirischen wirklichen Denken derselben veranlaßt werden kann, könnten berichtigt werden; sie sind zu meinem jetzigen Zwecke nicht von Wichtigkeit; statt deren will ich mich etwas bey demjenigen Ideale

verweilen, welches wie die Verbindung zwischen den Idealen der speculativen und praktischen Vernunft kann angesehen werden, ich meyne bey dem Ideale von der Gottheit, als einem Gegenstande, dessen Ebenbild wir tragen, in dessen Vorstellung wir uns also auch näher anschauen können.

Die Idee von der Gottheit ist das vollendete Ideal aller unsrer Eigenheiten in der vollständigsten Harmonie und realisirt gedacht. In dieser Idee wird also die vollständigste Anschauung unsers Selbst möglich. Von dieser Seite betrachtet ist es kein Wunder, daß die Idee so viel anzügliches für uns hat, daß dieses Interesse einen so festen Glauben, eine solche unerschütterliche Ueberzeugung von der Existenz eines solchen Wesens, und ein so allgemeinthätiges Bestreben, für dessen Existenz feste Gründe aufzusuchen, und die aufgefundenen für überzeugend auszugeben, in uns hervorbringt. Es verdient alle Aufmerksamkeit, daß das Interesse der Religion einen solchen festen starken Grund in unsrer Natur hat, ein Interesse, das der größten Erhöhung und Ausbreitung fähig ist, dessen sich keine vernünftige Natur ganz entschlagen kann. — Es bedarf deswegen eures, vielleicht wohlgemeynten, aber nur auf halbvernünftelnden Gründen gestützten Eifers, und eurer despotischen Sorgfalt für die Aufrechthaltung der kraft-

losen Systemsprache keinesweges, ihr Freunde der Religion der Väter! ihr würdet mit aller eurer Macht, mit allem euren Ansehn und Feuereifer viel zu schwach seyn, die Grundpfeiler der Religion zu erhalten, wo sie nicht von der Natur selbst also wären begründet worden. Statt dessen ehret die Natur, betretet glücklich und mit Weisheit ihren Weg! Es steht ja in eurer Gewalt, die Natur hat sie in eure Hände gegeben, durch weit sicherere, vernünftige Mittel, den guten Zweck, wahre Religion in den Gemüthern eurer Brüder lebendig zu machen, gewiß zu erreichen; ihr dürft nur jenes Interesse zu verstärken und zu erhöhen, unter die Volksklassen nach dem Maaße ihrer Fähigkeit auszubreiten suchen. So werdet ihr die wahre Herzens- und Vernunftreligion, die alle symbolischen an Aechtheit und Stärke übertrift, begründen, und dabey den Beyfall Aller haben; so dürft ihr nicht durch falsche Eiferungen eigne Schwäche und Mangel wahrer Religion verrathen, und braucht sie nicht zu einem Gegenstande einer Staatsmaxime und des Privatinteresses herabzuwürdigen. Diese Mittel liegen in der Theorie, und sind zum Theil schon angegeben worden, sie verdienen aber dennoch eine eigne Betrachtung. Man tritt der Wahrheit auf keine Weise zu nahe, wenn man behauptet, daß diese Mittel die einzigen zweckmäßigen

und vernünftigen sind. — Ein tiefes heiliges Erstaunen ergreift den Geist bey der weitern Betrachtung dieser geheimnißvollen Einrichtung unsrer Natur; welche feste Zusammenkettung unsers Geistes mit dem Universum durch die Bande des Interesses! welches meisterhafte System! Die vernünftige Natur ist für Gott, und Gott für sie, für ihren Bildungsschwung und Glückseligkeit; kurz, das Interesse der vernünftigen Natur bindet Gott und Welt und unsern Geist in ein festes unzertrennliches System zusammen.

Die vollendeten Ideale der praktischen Vernunft sind die praktischen Grundsätze, die auch in den Ideen von den sogenannten Eigenschaften Gottes, obgleich nicht immer kenntlich und präcis genug, ausgedrückt sind. Das vollendetste derselben ist die Idee von der vollkommensten Harmonie aller vollendeten Eigenheiten in einem praktischen Gesetze ausgedrückt und abgefaßt, von dem die passendste Formel unstreitig die Kantische ist: Handle nach allgemeingültigen Maximen! ich sage, die passendste; denn ob sie gleich das Ideal, auf welches sie zielt, nicht rein und geradehin ausdrückt, so führt sie uns doch am sichersten darauf, indem wir vermittelst ihrer zur Aufsuchung und Betrachtung der einzelnen vollendeten Ideale (Maximen mögen sie in der Formel heißen) in den

Handlungsarten und ihren Objekten aufgefodert werden; sie führt uns in Gedanken in das systematische All der Geisterwelt, von der wir Glieder sind, und läßt uns jene einzelnen Ideale in den Handlungsarten und Objekten, die sich alle Glieder zum Ziele nehmen, am hellsten und vollständigsten wahrnehmen, und in dieser harmonischen Verbindung am leichtesten anschauen und erkennen; mit wenig Worten: daß nach meinem Wunsche alle vernünftigen Geschöpfe diese oder jene meiner Eigenheiten zum Charakter ihrer Handlungen und Gesinnungen machen sollen, drückt die Idee der Vollendung und zugleich der Harmonie sehr treffend aus.

Das Interesse, welches aus den Idealen der praktischen Vernunft entspringt, muß nothwendig weit anzüglicher und energischer seyn, als das aus den Idealen der speculativen Vernunft entsprungen; denn wir schauen in jenen Idealen die Vollendung unsrer Eigenheiten als möglich zunächst und geradezu an, es sind Abdrücke von meinen vollkommensten möglichen Eigenthümlichkeiten, welche angeschaut werden in meinen möglichen Handlungen und deren Wirkungen; die speculative Vernunft hält mir aber nur Ideale vor, in denen ich meine möglich vollendeten Eigenheiten in fremden Gegenständen wahrnehmen kann.

Allein, aus den bisherigen Erörterungen erhellt schon deutlich: wie weit bey einem Menschen die Cultur schon fortgerückt seyn müsse, ehe er nur leise den wahren richtigen vollen Inhalt der moralischen Prinzipien ahndet; und welche Wege die Disciplin derselben einschlagen und durchwandeln müsse, bevor die Principien einige Stärke und Energie des Gefühls zu ihrer Begleitung in unserm Bewußtseyn erhalten. Wo aber dieß einmal wirklich der Fall ist, da geht die praktische Vernunft gewiß mit schnellen Schritten ihrem Ziele, ihrer Krone und Herrlichkeit zu.

§. 64.
Von dem vollkommensten Interesse, oder von der Glückseligkeit.

Alles, was bisher über das Interesse der Vernunft im Abrisse gegeben worden ist, muß man als Zurüstung zu dem schönen Gebäude der Glückseligkeit ansehen. Die einzelnen vollendeten Ideale der praktischen Vernunft sind die stolzen Säulen, worauf das Gebäude ruht, und die vollkommenste Vereinigung, die harmonischste Zusammenfügung derselben zu einem erhabenen Ganzen, vollendet diesen prächtigen Tempel der reinen Glückseligkeit, der unvergänglich voll ewiger Wonne zur Bewunderung und zum Ziel vernünftiger Naturen im Ideale bald vor uns stehen wird. Dieser Tempel ist es nun, zu dessen seligem

Anschauen die Einbildungskraft so oft umsonst ihre Flügel spannt, von dem sie träumen, den sie aber aus eigner Macht nie zu unsrer Anschauung herzaubern kann. Es ist Vermessenheit, die kekste Vermessenheit, die sie begehen kann, (ihr angemaßter Ruhm ausgenommen, wenn sie sich des entkörperten Anschauens Gottes von Angesicht zu Angesicht rühmt,) wofern sie ihre Träume für Wahrheit ausgiebt. Schon oft hat sie mit diesem Wahne die Gemüther schwindlicht, und zum größten Verluste der Ruhe des Herzens, verwirrt gemacht; sie war es, die ein heilloses Tummeln und Streben unter den Menschen hervorgebracht, und Maximen und Meynungen erzeugt hat, die wie Irrlichter den armen müden Wanderer vom Ziele seiner mühsamen Tagereise immer weiter abführten, und ihn in traurige Sümpfe und Moräste verbannten. Die Jammerklagen solcher elenden Verführten schwirrten und stöhnten schon längst an allen Orten, sie mußten, wie man hätte glauben sollen, tief in die Seele dringen, ernstlich warnen, und die Vernunft mächtiglich anspornen, diesem Jammer dadurch ein Ende zu machen, daß nur sie den unstäten, ungewissen Lauf der Einbildungskraft zu leiten übernahm, und die lügenhaften Entdeckungen der leztern so darstellte, daß sie in ihrer Lügengestalt jedem Auge kenntlich wurden. Aber das hatte seine große

Schwierigkeit von Seiten der Vernunft selbst; denn so viel auch die Einbildungskraft an den mancherley Träumen von Glückseligkeit Antheil hat, so ist sie es doch bey weitem nicht allein, die dadurch die Menschen verwirrt, und verleitet, nach leeren Schattenbildern zu laufen; die Vernunft selbst ist mit im Spiele, die über eine dergleichen wichtige Angelegenheit des Herzens, als die Glückseligkeit ist, nothwendig sehr bald, als angesehene Richterin, zu einem Entscheidungsurtheile aufgefodert wird; denn das Herz verlangt Gewißheit, die es allein von der Vernunft erwartet. Und diese — läßt sich gerne schmeicheln, sie selbst faßt leicht das beste Zutrauen zu ihren Kräften; die Erfahrung ist der Anwald, und sie entscheidet — sieht aber bald oder spät die Falschheit ihres Ausspruchs ein, wenn ihr die Erfahrung eine andre Seite an dem Gegenstande vorzeigt, die ihr besser einleuchtet; ein andermal schlägt sie sich wieder auf eine andre Seite, welche sie wieder eine Zeit lang verficht; kurz, sie versucht verschiedene Wege, und täuscht sich und andre so lange, bis sie die Erfahrung verläßt, und ihre eignen Kräfte selbst kennen lernt.

Es würde eine verlorne, aber auch zugleich unmögliche Arbeit seyn, alle die mannichfaltigen Meynungen über die Glückseligkeit und über ihre Bestandtheile aufzusuchen, herzuerzählen, und zu prüfen;

jedes Volk, auf jeder Stufe seiner Cultur, macht sich ein andres Bild davon; ja man kann sagen, daß jeder Mensch seinen eignen Entwurf von Glückseligkeit hat; körperliche Constitution, Clima, Verhältnisse, Geschäfte, Erziehung und Umgang mit seinen Beyspielen, geben jedes ihren Theil zu den mannichfaltigen Variationen her. Es ist genug, diejenigen anzuführen, worinne die übrigen zusammenkommen, und alsdann die kritische Vernunft darüber entscheiden zu lassen.

Der transcendentalen Dialektik

Zweites Kapitel.

Kritische Entscheidung über die streitigen Systeme der Glückseligkeit.

§. 65.

Einleitung zu diesen Systemen.

Alle, die von einem Ideale der Glückseligkeit philosophirt oder geträumt haben, kommen nur darinne überein, daß sie das wünschenswertheste sey. — Die junge Vernunft, so lange sie das Ideal von Gott noch sehr ärmlich nach dem Bilde des Menschen, und seiner erreichten Stufe der Cultur entwarf, machte noch keinen großen Unterschied zwischen dem Glückseligkeits-Ideal für sich und für seinen Gott; beide waren noch sehr dürftig, und sie wurden nur mit dem Gange der Cultur, und insonderheit mit der größern Ausbildung des Ideals von Gott ausgebildeter. Deshalben kann man, so lange das Ideal von Gott noch sehr zu der Menschlichkeit herabgezogen war, die Momente, woraus man die Glückseligkeit entstehen ließ, am sichersten und richtigsten in den Theologien

der Völker finden. So bald aber die Gottheit zu hoch über den Horizont des Menschen veridealisirt war, dann unterschied man das Ideal menschlicher Glückseligkeit von der Seligkeit Gottes. Jene bekam, oder behielt vielmehr das menschlich charakteristische, daß sie als etwas fortgängiges in der Zeit, mit gewissen unbestimmten Graden der Extension und Intension, vorgestellt wurde. Die Seligkeit Gottes aber getraute man sich ihrem Wesen nach am allerwenigsten zu bestimmen; sie blieb ein dunkler Begriff von dem, was dem menschlichen Herzen sehr wohl thut; dieser Begriff hatte nur noch die allgemeinste Analogie mit dem menschlichen Glückseligen; und was hätte man auch für die erhöhte Idee von Gott Bestimmteres und Schicklicheres angeben können? Aber man darf auch überhaupt nicht erwarten, daß man das Wesen, die Bestandtheile eines Gegenstandes, der, wie Glückseligkeit, die Sache eines einfachen Gefühls ist, zu entwickeln gesucht, und auf eine klare und deutliche Idee zurückgeführt habe; man konnte, nachdem man darinne einig war, daß es das Interessante im Gefühle sey, nichts weiter thun, als höchstens einige Beschaffenheiten dieses Interessanten, die auf die Grade der sich oft nur sanft erweiternden Extension und der hervorstechenden Intension gehen, angeben, sie in die Dauer

der Zeit setzen, und das übrige des Ideals nach den Quellen bezeichnen.

Diese Punkte müssen wir uns deshalben zu Eintheilungsgründen nehmen, wenn wir die Systeme des idealischen Wünschenswerthesten, oder der Glückseligkeit, gehörig fassen und abtheilen wollen. Da nun aber mit den Quellen der Glückseligkeit nothwendig die Frage verknüpft ist: wie und wodurch gelangt man zum Besitz dieser Quellen? so wurde gewöhnlich in den Systemen die Beantwortung dieser Frage sogleich mit eingemischt, und zuweilen zu seicht oder gar nicht von der obigen Untersuchung unterschieden, wodurch denn eine große Verwirrung in den Meynungen entstanden ist. Ein andrer Grund vieler Mißhelligkeiten und Mißverständnisse war die Vermengung des Besitzes der Quellen mit der Glückseligkeit, oder dem Wünschenswerthesten selbst; ein Fehler, den man der Stoischen Schule mit Recht zur Last legen kann; die beiden Begriffe waren oft so fest in den Köpfen verbunden, daß sie auf den einen übertrugen, was doch nur von dem andern gelten konnte; wiewohl man nicht glauben darf, daß sie vielleicht einen Begriff von dem andern möchten ausgeschlossen haben. So nannte Epikur seine Glückseligkeit gerade bey ihrem Namen; Zeno hatte immer seine ächtere Quelle im Sinne, und nannte sie das Wünschens-

wertheste, gewiß nicht allein um der Vorstellung ihres Besitzes willen, sondern um desjenigen willen, was ihr anhieng, nämlich wegen des Interessanten.

Nach den angezeigten Theilungsgründen zerfallen die Systeme der Glückseligkeit in folgende: 1. nach den Eigenschaften der Glückseligkeit, in das Epikureische und Aristippische, 2. nach den Quellen derselben in das Epikureische, in das Stoische und in das Polemonische System. Unterarten sind das theologische und das mystische.

§. 66.

Von den Systemen der Glückseligkeit ihrem Inhalte nach.

1. Epikur, ein fleißiger Beobachter der menschlichen Natur, und besonders von Seiten der Gefühle mußte gar bald wahrnehmen, daß sich ein hoher Grad von Intension des Gefühls weder mit einem ächten Genusse, noch mit der Dauer des Vergnügens, vertragen könne; ein hoher Grad desselben erzeugt Bewußtlosigkeit, er erschöpft die Kräfte, und hat Leere oder gar Mißvergnügen zur Folge. Er strich deshalben aus seinem Bilde der Glückseligkeit die Beschaffenheit der Intension aus, und hielt sich blos an die Extension, oder an das sanftere süße Gefühl, welches mit einer großen Ausdehnung des Bewußtseyns genossen wird. Der Intension schien er so feind zu seyn,

daß er nur den geringsten Grad derselben an seiner Glückseligkeit dulden wollte, den er mit dem Worte: ἀπαθεια, indolentia, oder Schmerzlosigkeit bezeichnete. *) Seine Gegner, denen er mit diesem wirklich an sich zweydeutigen Worte unverständlich wurde, ich meyne besonders die Stoiker, welche ohnehin die von Epikur behauptete Beschaffenheit des Vergnügens von der Quelle, die er demselben anwies, nicht unterschieden, fanden in dieser Behauptung sehr viel Widerspruch, ob sie gleich ihrem Systeme gemäß, wiewohl nur stillschweigend, die nämliche Beschaffenheit der Glückseligkeit annahmen; denn die Quelle des Vergnügens, aus der sie ihre Glückseligkeit schöpfen wollten, ist bey Menschen meist für ein solches ruhiges stilles Vergnügen des Epikurs ergiebig, besonders, wenn sie so gereinigt ist, wie die Stoiker sie reinigten.

Nach seinen übrigen theoretischen Grundsätzen konnte Epikur in das Ideal der Glückseligkeit die unendliche Dauer des Vergnügens nicht aufnehmen, denn seine Menschen hatten keine Hoffnung der Unsterblichkeit. Diesen noch übrigen Zug in dem Gemälde der Glückseligkeit haben andre, die das Ideal derselben nach der Epikureischen Zeichnung entworfen

*) Voluptas stans, quae percipitur omni dolore detracto.

haben, noch hinzugesezt, und es dadurch vollständiger gemacht.

Man sieht gleich beym ersten Anblick, daß dieses Bild einer ruhigen sanften Glückseligkeit aus der Betrachtung eines unvollendeten Ideals des Menschen entsprungen ist; die Beobachtungen der eingeschränkten Fassungskraft des Menschen, und der körperlichen Ursachen dieser Einschränkung, die bey allen Menschen, nur bey dem einen mehr, bey dem andern weniger anzutreffen sind, haben auf die Zeichnung dieses Bildes Einfluß gehabt. Denn wider die größtmögliche Intension des Vergnügens, wenn man sie ohne Rücksicht auf diese Fähigkeit des menschlichen Gefühls betrachtet, konnte Epikur nichts rechtliches einzuwenden haben.

Inzwischen führte dieses System nur auf folgende, wahre oder scheinbare, Widersprüche: erstlich, die menschlichen Wünsche schränken sich nicht blos auf dieses Bild ruhiger, kaum fühlbarer Glückseligkeit ein, nicht alle können es als das wahre erkennen, einige werden, von ihrer Natur getrieben, nothwendig auch auf Intension des Gefühls in dem Ideale der Glückseligkeit antragen, und mit Aristipp es zur Kunst derselben machen, beide Beschaffenheiten in dem Genusse glücklich zu vereinigen.

Natur und Erfahrung werden zweitens gegen die Realisirung eines solchen Ideals aufstehen, unhintertreibliche Einflüsse werden alle Hoffnung zernichten; es werden daher einige, die die Unmöglichkeit es zu realisiren, einsehen, es für rathsamer finden müssen, lieber auch intensive Vergnügungen zu erzielen, weil doch dadurch das mögliche Maaß von Vergnügen dem Ideal der Glückseligkeit mehr sich nähert, weil man dabey weniger einbüßt.

Mit den thelematologischen Foderungen kann man endlich auch noch in Streit gerathen, vermöge welchen die Natur nothwendig zuweilen ein starkes intensives Vergnügen verlangt, das sie reinige und auffrische, und mit einer neuen Schwungkraft versehe.

Uebrigens aber führten die Folgen dieses Systems in Absicht der Quellen und Handlungsarten auf keinen auffallenden Widerspruch mit dem Naturgefühl der Tugend und ihren Foderungen, diese können alle bey diesem Systeme sich geltend machen.

2. Aristipp sah mit andern mehr auf die Intension des Gefühls, auf die voluptatem in motu, und hielt diese für den schicklichsten Charakter des Ideals der Glückseligkeit; das weichere und ruhigere ausgebreitetere in den Gefühlen, war ihm etwas mangelhaftes. Das zu vervollkommen, was individuelle

Constitution und Umstände in der Fassung eines solchen Gefühls und seiner Dauer etwa für Einschränkung machte, dieß zu verbessern, war ihm eben ein Theil der Kunst der Glückseligkeit. Es gehörte keine besondre Beobachtungskunst dazu, um zu bemerken, daß insonderheit vermittelst des Körpers diese Intension des Gefühls erlangt werden könne; deshalben mußte sich auch Aristipp an dieses Organ des Vergnügens mehr halten, als andre, und mehr Werth darauf legen, als ein Stoiker. Diejenigen, welche auch mit ihm den Hauptcharakter der Glückseligkeit in der Intension des Gefühls finden, müssen deshalben für die Dauer dieser Glückseligkeit auch immer mehr als andre auf ein ähnliches Organ zur Möglichkeit des Genusses in jenem Leben bedacht seyn, und mit Aristipp die Hauptquellen derselben in die Dinge außer uns setzen.

Dieses Ideal ist an sich am untadelhaftesten; denn der noch fehlende Charakter der Extension des Gefühls wird leicht bey einer hohen Intension desselben vermißt, ja diese schließt jene zuweilen mit in sich. Aber auf desto mehr Widersprüche führt es in seinen Folgen, wenn man nun zu der möglichen Realisirung desselben fortschreitet.

Erstlich: viele Tugenden, welche die moralische Natur als nothwendig, und als etwas Edles anpreist,

von denen sie in ihren Foderungen nicht nachläßt, müssen nach diesem Systeme herabgesezt und verbannt werden, weil sie nie solche Elemente der Glückseligkeit bewirken, (so sagt wenigstens die menschliche Erfahrung,) wie das Ideal sie verlangt, z. B. edelmüthige Aufopferungen; hingegen werden Laster empfohlen und vortreflich gepriesen werden müssen, vor welchen die Menschheit schauernd ihr Angesicht verbirgt.

Zweitens: eine solche Glückseligkeit ist an ein körperliches Organ gebunden, welches, wenigstens das unsrige, weder den hohen Grad des intensiven Gefühls, noch seine Dauer erlaubt, die doch beide in dem Ideale liegen, und unzertrennlich mit demselben verbunden sind; kurz, die körperliche Natur kann den Flug des Ideals nicht mitmachen, vermöge ihrer Schwer- und Trägheits- Kraft, sie widerspricht also dem Systeme.

Drittens: Die Realisirung des Ideals ist an äussere Güter gebunden, sie hängt von Dingen ab, die auf den Körper wirken müssen, welche nicht in unserer Gewalt sind. Diesen Widerspruch des Systems mit der Natur wirft schon Cicero *) den Epikureern

*) Cic. de Finib. bonor. et malor. libr. II. p. m. 102. Atque hoc dabitis, ut opinor, si modo sit aliquid, esse beatum, id oportere to-

vor, welche mit dem Aristipp darinne übereinkamen, daß sie ihre Indolenz von dem Körper und von äusserlichen Dingen abhängig machten.

§. 67.

Von den Systemen der Glückseligkeit nach ihren Quellen.

Prüfung des Epikurischen Systems.

1. Die Selbstbeobachtung kommt zuerst auf den Ursprung des Vergnügens aus dem Körper; später hin entdeckt sie auch einen andern in unsrer innern Natur. Blos von diesen schlichten Beobachtungen geleitet, wird man also keine einseitigen Systeme erbauen, wenn nicht der speculative Geist eine Seite besonders auffaßt, und mit Gründen der einen den ausschließenden Vorzug vor der andern giebt. Dieß war der Fall beym Epikur und Zeno. Epikur behauptete den blos körperlichen Ursprung des Vergnügens. Der sinnlichen Lust günstige Zustände und Be-

tum poni in potestate sapientis. Nam, si amitti vita beata potest, beata esse non potest. Quis enim confidit semper sibi illud stabile et firmum permansurum, quod fragile et caducum sit? qui autem diffidet perpetuitati bonorum suorum: timeat necesse est, ne aliquando, amissis illis, sit miser. beatus autem esse in maximarum rerum timore nemo potest. Nemo igitur esse beatus potest.

schaffenheiten des Körpers, und der Besitz von äusserlichen Gütern, die auf diese nähern Gründe des Vergnügens Einfluß hatten, dieß waren ihm also die Bedingnisse, aus deren Zahl, Größe, Beschaffenheit und Verbindung er ihr Resultat, die Glückseligkeit, zusammen zu setzen hatte. Es lassen sich die Güter und die übrigen Bedingnisse sehr mannichfaltig zusammenlesen, und bald mehr, bald weniger, das Auffallende des Widerspruchs in diesem Systeme bemänteln. Epikur wenigstens und seine bessern Schüler kannten die Kunst, oder vielmehr Natur und Vernunft selbst führten sie glücklicher Weise auf Wünsche für solche Güter, wider deren Erwerb und Besitz sich Natur und Vernunft, zum wenigsten nicht so gar laut und deutlich, zu erklären hatten; sie konnten bestochen werden.

Wir wollen diesen Widersprüchen, in welche die Vernunft nothwendig verfallen muß, wenn sie, von diesem Grunde der Erfahrung aus, die Fäden zu ihrem Glückseligkeits-Systeme spinnen und verweben will, nachgehen, unbekümmert um das Beschönigende, was noch gewöhnlich aus andern Gründen hinein verwebt wird.

Erstlich: Das Ideal steht mit der körperlichen Natur im Widerspruche. Der Körper hat keine Dauer, keine Kräfte und keinen Schwung der Wirk-

samkeit für dieses Ideal. Große Anstrengung der Fibern zu einem angenehmen intensiven Gefühle machen ihn auf lange Zeit untüchtig zu andern; es folgen Krämpfungen darauf, die alles vorige verbittern und wieder aus dem Bewußtseyn auslöschen. Er ist auch gegen die Anfälle der auf ihn von allen Seiten einstürmenden Naturkräfte durch nichts gesichert, auch durch die beste Vorsicht nicht; und diese wird nur alsdann über diese Feinde zuweilen siegen, wenn sie einen großen Theil des sinnlichen Vergnügens aufopfert, und aus dem Ideale ausstreicht.

Zweitens: das Ideal widerspricht der äußern Natureinrichtung. Zu allen sinnlichen Vergnügungen sind äußere Gegenstände nöthig; diese müssen durch ihre Einwirkungen die belustigenden Zustände des Gemüths hervorbringen. Wie wenige solcher Güter sind aber in unsrer Gewalt! zu wie vieler Erwerb und Erhaltung haben wir Kräfte genug? werden sie angestrengt, so flieht uns das sinnliche Vergnügen, im andern Falle nicht weniger. Wie viele lassen sich auf einmal und hinter einander um unsre Organe herum versammeln? Das Streben andrer durchkreuzt das unsrige, wir müssen mit ihnen um den Preiß ringen — ein sehr ungünstiger Zustand, eine äußerst mißliche Lage für sinnliche Vergnügungen! Durch Eroberung der Menschenherzen scheint

der Weg am sichersten gebahnt zu seyn, und Aristipp wollte vielleicht seinen Schülern ein Muster dieser seiner Kunst der Glückseligkeit hinterlassen, wenn er selbst die gefürchtetsten Tyrannen in seinen Vortheil zu ziehen wußte. Wenigen hat die Natur durch gute Anlagen und Gelegenheiten diese Kunst erleichtert, viele müssen sie nur dürftig erringen, und verfehlen dabey ihres Ziels; es bleibt alles dieß eine Sache des spielenden Glücks. Aber es sey auch die Natur freygebiger; so wird diese Kunst viele Handlungen begehen müssen, die ein unwiderstehliches Gefühl des allgemeinen Menschensinnes verwirft, wodurch demnach

Drittens: das Ideal mit der Menschheit in Streit kommt. Es zwingt, Gesinnungen und Handlungen zu erniedrigen, und selbst ganz zu unterlassen, die der Menschheit heilig sind, und im Gegentheil andre anzunehmen und auszuführen, die sie verabscheut, die sie mit Selbstverachtung straft, welche insgeheim alles verbittert, alles unschmackhaft macht; sie empören die Herzen andrer gegen den Bösewicht, sie müssen seine schlauen Tücke hassen, und ihnen entgegenarbeiten. Bey diesem Systeme muß die ganze Menschheit mit sich selbst in Streit kommen, und in dem Aufruhr des Widerspruchs das glänzende Bild der Glückseligkeit selbst zernichten. Laßt alle

Menschen Aristippe seyn, sie werden mit einander den Tempel sinnlicher Glückseligkeit nicht erbauen.

Viertens: Das Ideal widerspricht den Wünschen der Menschennatur nach den mannichfaltigen Arten von Vergnügungen. Mit dem körperlichen und sinnlichen Vergnügen werden noch lange nicht alle Züge im Bilde der Glückseligkeit vorgestellt, zu welchen allen das Verlangen der Menschheit sich neigt. Das Vergnügen der Großmuth, die Herrschlust, das hohe Interesse der Selbstschätzung, und andre mehr, haben ihren eignen von der Sinnlichkeit und dem körperlichen Organismus unabhängigen Bestand, sie lassen sich nicht körperlich und sinnlich fühlen, noch durch Mittel erzielen, die auf den Körper wirken.

§. 68.

Prüfung des Stoischen Systems der Glückseligkeit.

2. Die Stoa faßte die innere Natur des Menschen ins Auge, und fand in ihr die reichhaltigste und unversiegliche Quelle der Glückseligkeit. Nach ihrer Meynung muß sie nur aus dieser Natur geschöpft werden, aus ihrer Vollkommenheit, aus ihren Wirkungen, aus dem Bewußtseyn des Edelsinns und der Tugend. Ihr ist das sinnliche Vergnügen schaal, unedel, flüchtig, trüglich und schädlich, es verdient bey dem Streben nach dem höchsten Wünschenswerthen keine Aufmerksamkeit. Ihr Weiser schaut auf

sie gleichgültig herunter, als auf ein Spiel der Natur und des Glücks, das sich mit uns nie in ein einiges dauerhaftes Bündniß einlassen will, welches das Herz eine Zeitlang empfindlich macht, um es bald desto empfindlicher zu quälen. Gegen diesen Unbestand des Glücks sezt sich der Stoische Weise in die beste Verfassung; er macht sich eine Beschäftigung daraus; wobey er eben einen großen Theil seines höchsten Guts, seiner Tugend und Vollkommenheit, zum Genusse bringt. Um es kurz auszudrücken: Vollkommenheit der Seele und Tugend, deren Aeusserung, ist die Quelle der Glückseligkeit der Stoa.

So prächtig und erhaben dieses System klingt, so gern wir ihm fast ganz unwillkührlich einen stillen Beyfall geben; so finden sich doch einige Widersprüche, die sich nicht verbergen lassen.

Erstlich: Das Ideal hat nicht die Stimme der Menschlichkeit für sich. Die menschlichen Wünsche schränken sich nicht blos auf Vergnügungen des Herzens und Geistes ein, sie dehnen sich auch, von der Mutter Natur geleitet, auf sinnliche aus; auch werden jene ohne diese keinen hohen Grad und keine Fülle erhalten, welche Eigenschaften dem Ideale, als solchem, doch zukommen müssen. Und was sollen wir mit den andern Gütern und Vergnügungen machen? führt uns die Natur nicht eben so wohl zu ih-

rem Genuß, als zu dem Genusse anderer? sind ihre Anstalten umsonst? Zielen sie nicht alle auf unsre Glückseligkeit? Sollen, können wir diesen ihren Zweck vergessen, ohne der Natur zu widersprechen? Ist also die Stoische Wahl der Elemente der Glückseligkeit nicht eigenmächtig und willkührlich, und widerspricht sie nicht der ganzen Natur?

Zweitens: die Vernunft ist ferner auch alsdann nicht mit sich einig, wenn sie die Bedingungen dieses Ideals, und deren entferntere Bedingungen näher beleuchtet. Nach der Stoa sezt nämlich der Genuß der Glückseligkeit den Besitz höchster Vollkommenheit voraus — eine überschwengliche Voraussetzung bey der Menschheit! wie kann aber jemals der Mensch deren theilhaftig werden, ohne Mitwirkung anderer Vergnügen? Das Ganze unsrer Natur ist gewisse nothwendige Bedingung, sie muß mitwirken, und sie kann es nicht, wofern ihr nicht mit sinnlichen Vergnügungen Gnüge gethan wird.

Drittens: diese Vollkommenheit will, wenn sie zum Genusse werden soll, Bewußtseyn zur Bedingniß haben. Wir können uns aber unsrer innern Eigenschaften nicht bewußt werden, wenn sie sich noch nicht in Wirkungen geäußert haben, wenn diese Wirkungen nicht ausgebreitet sind. Wie wenig verstattet aber die Menschlichkeit, daß sich Selbstkraft und

ihre vortreflichen Eigenschaften, oder Vollkommenheit, in Wirkungen zeigen! wie viel Gelegenheiten werden dazu erfodert! wie viel Hindernisse setzen sich von den Außendingen her entgegen! Und dennoch werden diese Wirkungen, und mit ihnen unsre Vollkommenheiten, uns nicht immer vorschweben können; ihr Bewußtseyn ist abermals an Bedingnisse gebunden, die wir bey der Menschlichkeit nicht alle, und zu aller Zeit annehmen, die wir nicht ganz in ihre Gewalt geben können.

Endlich viertens: auch dieß zugegeben, unsre Vollkommenheiten sollen uns in unsern Wirkungen in reichem Maaße vorschweben; so kann ihr freyer Anblick, und mithin ihr Genuß, noch durch mannichfaltige, dazwischen kommende Hindernisse gehindert werden; dahin gehört Mitbewußtseyn körperlicher Negationen, dessen wir uns nicht ganz entschlagen können, Unbeholfenheit des Seelenorgans, die uns vielleicht einen hellern Anblick nicht erlaubt.

Etwas verändert wird dieses System in der Aristotelischen Schule, und in der alten Academie gelehrt. Zwar ist auch ihnen innre Vollkommenheit das höchste Gut, welches mit Glückseligkeit verbunden ist; aber sie knüpfen den Genuß derselben mehr an speculative oder theoretische, als an ethische oder praktische Tugend; er floß ihnen gewisser aus einem be-

schaulichen speculativen Leben, als aus einem thätigen hervor.

Dieses Ideal widerspricht den Foderungen der Menschheit, welche Thaten verlangt; es widerspricht der Erfahrung, die uns überzeugt, daß das Vergnügen weit ausgebreiteter und festlicher sey, welches aus sittlichen Wirkungen, als dasjenige, welches aus den Wirkungen der Speculation herkommt. Endlich sind auch die Wirkungen des vollkommnen speculativen Geistes an Bedingungen gebunden, deren völlige Erfüllung wir bey keinem Menschen voraussetzen können. Zum Behufe der Einsicht, daß dieser Widerspruch richtig ist, darf man nur an die Hindernisse denken, die sich bald in den natürlichen Fähigkeiten des Menschen überhaupt, und in der Ebbe und Fluth der Fähigkeiten zu verschiedenen Zeiten, und endlich in den äußerlichen Gelegenheiten und Umständen entgegen setzen. Aber auch alles dieses bey Seite gesezt, so müssen wir auch hier den Hauptwiderspruch wiederholen, den wir dem Stoischen System entgegen setzen mußten: was soll mit dem Naturvergnügen, mit dem, welches uns unser Körper, und die Dinge, die auf ihn einwirken, gewährt, gethan werden? unsre Natur kann sich dessen nicht entschlagen; und sollte sie es thun wollen, so widerspricht sie sich; sie fodert es; sie legt sich es selbst als

Zweck vor, und nimmt es in das Bild der Glückseligkeit auf als Zweck.

§. 69.

Prüfung des Polemonischen, des theologischen, und mystischen Systems der Glückseligkeit.

Wenn wir auch das Ideal der Glückseligkeit mit dem Polemo und seinen Schülern nach der zweyfachen Quelle, nämlich des Naturvergnügens, oder desjenigen, welches von außen mit den Empfindungen, und den Vorstellungen ihrer Gegenstände, gegeben wird, und des geistigen, von der Vernunft entwerfen lassen, und jedem das Recht und die Wahl in die Hand geben, das seinige nach der Kenntniß seiner eignen Natur zu zeichnen, und Mittel dazu zu erwählen; so werden wir auch da den Widersprüchen nicht ausweichen.

Es erfodert die Realisirung eines solchen Ideals auch eben dergleichen Bedingnisse, die sich bey uns nicht voraussetzen lassen; eine Vollkommenheit des Kopfs und des Herzens, eine glückliche Wirksamkeit derselben, günstige Umstände und Gelegenheiten dazu, eine vortrefliche körperliche Constitution und Wachsamkeit darüber; eine besonders glückliche Harmonie der äußern Kräfte und ihrer Wirkungen zur Erzielung reicher Produkte sowohl, als zur wohlthätigen unmittelbaren Afficirung des Körpers; eine Menge

Glücksgüter, deren Bestand und vortheilhaften Versammlungskreis um uns; eine gänzliche Wegräumung der Hindernisse des Genusses selbst; — Bedingnisse, die um so weniger je als erfüllt gedacht werden können, je schwieriger die Selbstkenntniß unsrer Natur ist, nach der das Ideal soll gezeichnet werden, je unstäter also die Wünsche sind, und je durchkreuzender und häufig widersprechend die Mittel sowohl unter sich, als mit den Mitteln andrer ausfallen müssen, je fliegender die Phantasie die Kräfte der Natur und ihre mögliche Beyhülfe übersteigt; das Fehlgreifen bey der Wahl derselben und die Folgen davon auch noch nicht mitgerechnet.

Aber auch dieß alles bey Seite gesezt, so ist ein solches Ideal mit der Tugend, und mit ihren Foderungen unvereinbar. Denn um diesem Ideale sich zu nähern, muß die Vernunft Wege einschlagen, die die Wege der Tugend durchkreuzen; diese leztre müßte sich gefallen lassen, wie weit sie mit ihrem Interesse zugelassen würde. Und wenn denn die Vernunft doch auch nicht von ihr ablassen will, noch kann, wenn sie ihre Foderungen gerecht und streng findet; so muß sie immer im Streite liegen, einmal aus dem Bilde der Glückseligkeit etwas ausstreichen, das andre mal der Tugend etwas in ihren Foderungen abnöthigen und abschmeicheln; kurz, sie muß immer

schlichten, und doch nie mit sich einig werden. Alsdann, wenn dieses System für richtig anerkannt wird, hat jeder seine eigne Moral, und diese doch heute anders als gestern; alsdann ist die Beurtheilung des Rechts so verschieden als die Menschen und ihre Ideale, und doch ist jedwede richtig und untadelhaft.

Das **theologische** Ideal ist eine Unterart von diesem; die nächsten Quellen desselben sind leibliche und geistliche Güter, die als eine Gabe aus der milden Hand des Allvaters zu erwarten sind. Diese Gabe aber ist an gewisse Bedingnisse gebunden, die keine feste Bestimmung haben, und von jedem anders gesezt werden. Auch kann sich jeder von jenen Gütern nach Gefallen sein höchstes Gut zusammensetzen, aus dem ihm seine Glückseligkeit hervorsprossen soll. Schon die Bedingnisse werden oft den Menschen des Genusses der Glückseligkeit unfähig machen, da sie Zustände in dem Menschen hervorbringen können, die aller Erwartung und allem Genusse widersprechen müssen; aber die überlassene Wahl der Güter zu dem Ideale macht eben dieses oft zu dem widersinnigsten Bilde; und die unbestimmten wankenden Bedingnisse, wie gesagt, fallen so widersinnig in den Händen der Vernunft, die sich in diesem Felde für eingeweiht hält, aus, daß sie, mit den Tugendfoderun-

gen zusammengehalten, oft das verzerrteste und erbarmungswürdigste sind, was die Menschlichkeit hervorgebracht hat; denn es schaffen sie oft die ungeweihtesten Hände, und Diener der Lüste.

Das mystische Ideal ist eine Abart von diesem und dem Stoischen. Die Quelle desselben ist das reine Anschauen der Gottheit, welches, wie gewisse Geisterseher versichern wollen, durch eine gewisse Entkörperung, durch eine stille einsame Beschaulichkeit und dergleichen Remedien, recht wohl vor sich gehen soll; von welchem aber andre versichern, daß es, bis auf einen gewissen Punkt getrieben, am Geiste blind, und an Tugend, wenigstens an thätiger, und also eigentlicher Tugend, arm mache, den Menschen überhaupt aus seiner Sphäre heraus setze, und nur glücklicherweise ein Antheil weniger Phantasten sey. Das Phantastische weggerechnet, ist aber diese Quelle für den einen und den andern wirklich an Interesse sehr ergiebig, wie schon in einem der vorhergehenden Paragraphen ist gezeigt worden; allein sie ist mit ihrem Resultate nicht Zweck und Bestimmung der Menschheit; sondern sie kann nur als Mittel schätzbar werden, wenn die Vernunft mit ihren Tugendfoderungen, und die Natur mit ihrem Verlangen nach Naturvergnügen, mit dieser Annahme nicht in Widerstreit kommen sollen.

§. 70.

Begriff von einem Ideale der Glückseligkeit, und kritische Entscheidung der Vernunft über dasselbe.

Alle diese Ideale bedürfen demnach noch einer Verbesserung, die wir ihnen mit Hülfe der Kritik unsers Erkenntniß- und Gefühl-Vermögens geben können. Ich sage: unsers Gefühl-Vermögens; diese Einschränkung ist nöthig, weil nach der Analytik unsere Selbstanschauung, und unser daraus entstehendes Vergnügen denjenigen Begriffen folgt, womit wir nur uns anschaulich machen können; von andern Naturen läßt sich nichts behaupten.

Nach diesen Bedingungen müssen wir also folgende Foderungen an ein wahres vollendetes Ideal der Glückseligkeit, welches die Vernunft für das richtige Ziel, und für die ächte Bestimmung der Menschheit erkennen soll, machen; und zwar

Erstlich: in Absicht der Beschaffenheiten desselben muß das Vergnügen in dem höchsten Grade der Extension und Intension genossen werden; auch muß der Genuß an keine Zeit, an kein Steigen und Fallen der Grade in der Zeit, und vielleicht an eine allmählige Sammlung dieser Grade in einem Bewußtseyn gebunden seyn.

Zweitens: in Rücksicht der Quelle der Glückseligkeit haben wir diesen Abriß zu geben: Alle unsre

Eigenheiten müssen in der größten Vollendung angeschaut werden, und zwar als wirklich, welches nun aber nicht anders geschehen kann, als wenn uns die vollendeten Eigenheiten, in Gegenständen unsrer eignen Wirksamkeit ganz abgedrückt, zur herrlichsten Selbstanschauung gegeben sind. Daß dieses nun nicht anders als durch Tugend könne bewerkstelligt werden, ist einleuchtend. Wir müssen noch einen Charakter dem Ideale beyfügen: es müssen nämlich in diesen Wirkungen unsre Eigenthümlichkeiten nicht blos als wirklich, sondern auch als nothwendig vorgestellt werden. — Dieß sind die Außenlinien und die Hauptzüge des großen Endzwecks der Menschheit; dieß ist das hohe Ziel ihrer Bestimmung; unser Geist soll diese seine Seligkeit, die Seligkeit eines Gottes, in sich selbst schaffen, er soll sich selbst genug werden, in sich unabhängig vom Zufall die eigne Quelle seiner Wonne seyn. Seine Gesinnungen und Thaten, die ihm überall nachfolgen, die er, und die ihn umgebende Natur, an sich trägt, sind die Gehülfen seines Genusses.

Daß ein solches Ideal unter uns noch nicht zur Wirklichkeit kommen, daß wir unsre Eigenheiten in dieser Vollendung noch nicht anschauen können, ja daß wir uns nicht einmal rühmen dürfen, von solchen Eigenheiten einen richtigen Begriff zu haben, ist zu

einleuchtend, als daß es einer weitern Erörterung bedürfe. Ueber die Wirklichkeit dieses Ideals kann man also nicht so vernünfteln, als über die Wirklichkeit der Ideale der Speculation; die Gefühle würden sogleich jede Bemühung der Vernunft widerlegen; sie müßte es sodann gleich für ein bloßes Ideal annehmen und gelten lassen. Dennoch kann ihr nunmehr über die Realität und Aechtheit dieses Ideals, als eines Gegenstandes unsrer Bestimmung, und als eines Ziels unsers Bestrebens, kein Zweifel beykommen; denn daß diese Seligkeit nach unsern Begriffen an diesen Inbegriff, von so vorgestellten Eigenheiten, geknüpft werden muß, dieß kann hier zu keinem Einwurfe dienen; das Ich schaut sich nun jezt in dieser Gestalt an, und damit ist die Bedingung des Selbstgenusses erfüllt.

Aber über die Mittel der Annäherung zu diesem Ideale haben wir uns noch zu berathschlagen; dadurch werden wir zugleich auf die Entscheidung der hier obwaltenden Streitigkeiten geleitet werden.

Es läßt sich nicht bezweifeln, daß alle Anstalten der Natur beytragen, uns diesem Zwecke näher zu führen. Von welchen dieses nun gelten soll, die müssen durch irgend ein Interesse unsre Seelenkraft in Thätigkeit setzen, eben dadurch diese Kraft immer mehr erweitern, und die Selbsteigenheiten erhö-

hen und ausbreiten helfen. Man kann alle derglei- chen hülfreiche Gegenstände mittelbare Güter nennen, und auch sie sind Vorwürfe des Begehrens, und Ziele der Thätigkeitskraft. Wir wollen einst- weilen im Allgemeinen in folgender Rangordnung sie aufführen.

Wenn wir unter dem sinnlichen Vergnügen das- jenige verstehen, welches mit den Empfindungen unse- rer körperlichen Realitäten genossen wird, (bey denen eine fortgesezte Anschauung unsers realen Selbst mög- lich ist:) so ist nach der Erfahrung unleugbar, daß die- ses sinnliche Vergnügen, nebst seinen Gegenständen und Mitteln, unsre Kraft in große Thätigkeit versezt. Die Natur macht mit ihm den Anfang der Thätig- keit in uns, sie sezt mit diesen Empfindungen die Selbstanschauung und die Seelenkräfte ins Spiel, und unterhält es fort. Es muß also dieses Vergnü- gen allerdings in so weit unterhalten werden, als es die Bedingnisse der zweckmäßigen Thätigkeit der Seele erfodert; aber ausschließender Zweck darf es nie wer- den, denn es kann unsre Bestimmung nicht seyn. Die körperlichen Bedürfnisse müssen genau nach un- sern Kräften abgemessen werden, und wir müssen ganz Herren dieser Bedürfnisse bleiben. Wir dürfen keinen großen Werth ihnen beylegen, nur wenige, so wie die Natur selbst Anleitung giebt, beabsichten,

weil es bekannt ist, wie leicht wir verführt sind, sie zum ausschließenden Zwecke zu machen; wie geschwind sie unsern Geschmack verwöhnen, und ihm das leise, feine Empfindsame für Tugendinteresse benehmen; und wie heftig wir uns alsdann fortreißen lassen, blos für die Mittel des sinnlichen Vergnügens besorgt zu seyn, dabey unsre eigenthümliche Bestimmung außer Augen zu setzen, und somit uns von unserm Zwecke zu entfernen, statt uns ihm zu nähern; mit einem Worte, daß sie nicht mehr Beförderungsmittel sind, sondern Hindernisse werden. — Das sinnliche Vergnügen verdient also, so wie einige wollen, keine Verachtung und Schändung, theils weil seine Quelle, Anschauung des Selbst, die nämliche ist, als die, aus der das Tugendinteresse herkommt, theils weil es Mittel zum höchsten Zweck ist, und als solches schäzbar seyn muß; nur als Zweck und Bestimmung, als Ziel der Tugend, als ein Ziel, das schlechte Mittel nothwendig macht, verdient es unsre Geringschätzung.

Das Vergnügen an äußerlichen Gütern, das Ergötzen an der Natur, verdient den zweiten Rang unter den Arten von Zielen, die wir uns auf unsrer Laufbahn zur Glückseligkeit vorzusetzen haben. Die Gegenstände desselben sind sehr geschickt, unser inneres Gut zu vermehren und zu erhöhen. Indem wir sie

denken und beobachten wollen, müssen wir unsere Geisteskräfte gebrauchen, und üben; in den Vorstellungen von ihnen sind unsere Eigenheiten abgedrückt, wir schauen sie in ihnen an, wir genießen sie in ihnen; eben dadurch sammeln wir uns Materie zu einer ausgebreitetern Wirksamkeit unsrer Kraft, und Gefühle, welche diese Wirksamkeit fort betreiben können. In wie fern diese Gegenstände uns auch dadurch dem Ziele näher führen, daß sie den Glauben an eine Gottheit verstärken und lebendig machen helfen, soll an einem andern Orte gesagt werden. Da sie aber unsre Kräfte in keine solche wohlthätige Uebung bringen, wobey sie zugleich zum praktischen geleitet würden, wie es durch die Scenen in der Menschenwelt geschieht, so müssen wir diesen leztern nebst den Vergnügungen, die sie gewähren, den Vorzug in Hinsicht auf den höchsten Zweck, und die Mittel, sich ihm zu nähern, geben.

Nach diesen folgt das Vergnügen an Gegenständen der Einbildungskraft, die uns alle schon genannten Gegenstände des Vergnügens vorhält, und unsre Kraft und Selbstgenuß dadurch vielfältig beschäftigt; die zugleich, wenn sie anders keine unrechte Richtung erhält, diese Gegenstände in immer steigenden Größen darstellt, und durch das Idealische und dessen Interesse die Aussichten der Uebung wohlthä-

thätig erweitert, und mit dem lebhaften Interesse zur Thätigkeit anspornt. Sie bedarf Einschränkungen; erstlich: daß sie sich bey Gegenständen und Mitteln der niedern Cultur nicht zu viel verweile, und das Vergnügen an ihnen nicht dadurch zum ausschließenden Zwecke mache, sondern daß sie eine zweckmäßige Wahl ihrer Gegenstände nach dem Zwecke, den Fortschritt in der Cultur zu befördern, treffe, und sie in ihrer natürlichen Verbindung mische; zweitens: daß sie die Ideale nicht zu sehr erhöhe, und dadurch die Festigkeit der Entschlüsse und Wünsche, sich ihnen thätig zu nähern, nicht wankend mache und zernichte.

Die leztern und wichtigsten Arten des Vergnügens sind die an Gegenständen innerer Selbstthätigkeit, also Gegenstände, an deren Daseyn und Bildung unsre eignen Seelenkräfte mehr oder weniger harmonisch, schöpferisch und selbstthätig sich äußern. Diese sind nun theils theoretische, theils praktische Gegenstände; in beiden werden uns unsre Eigenheiten zunächst und unmittelbar vorgehalten, in schon bewirkten die wirklichen, und in vorgesezten, beabsichteten die möglichen Eigenheiten. Da mit dergleichen Anschauen das innigste Interesse verbunden seyn muß, so wird eben dieses der beste Sporn zur weitern Ausbildung und Erhöhung unsrer innern Natur.

Nur mit diesen Arten von Anschauungen können wir den Begriff der Nothwendigkeit der Güter verbinden, alle andre müssen wir als zufällige ansehen. — Unter diesen beiderley Gegenständen verdienen die praktischen den Vorzug; erstlich: weil sie anschaulicher sind, und deshalben ihr resultirendes Interesse anzüglicher und spornreicher ist, als das der andern; zweitens: weil sie mannichfaltiger sind, und die Vervollkommung der Kräfte in einem größern Umfange befördern können; drittens: weil sie mit den äussern Gütern, und mit den Gütern des Körpers in genauern vielfältigern Verbindungen stehen als die theoretischen; viertens: weil zu ihrer Behandlung in der vorhandenen Cultur, und den gewöhnlichen Menschenverbindungen mehr Hülfsmittel zu finden, und diese leichter zu erwerben sind, als zu der Behandlung der andern.

Die endliche Entscheidung der kritischen Vernunft über das reine Ideal der Glückseligkeit, und über ihre Quellen, Mittel und Verbindungen können wir nun in folgenden Punkten zusammenfassen.

1. Die Wirklichkeit dieses Ideals sezt die Wirklichkeit des vollendeten Wachsthums unsrer Eigenheiten, oder den Besitz des höchsten Guts; und die un-

unterbrochene Anschauung derselben in dieser ihrer Vollendung voraus, welche sich nicht anders denken läßt, als wenn sich die vollendeten Eigenheiten in selbst bewirkten Gegenständen vorhalten lassen. Diese Gegenstände würden nun wirklich werden durch einen reinen höchstthätigen Willen, oder welches gleichviel ist, durch die Aeußerung und Wirksamkeit der vollendeten Eigenheiten selbst; eine Bedingung, die wir bey dem Menschen noch nicht voraussetzen können. Es steht also jederzeit die Wirklichkeit der Glückseligkeit von uns so weit ab, als der reine höchstthätige Wille.

2. Die Absicht unserer Vernunft, wenn sie uns den schwachen Umriß dieses Ideals nach ihrem gegenwärtigen Gesichtspunkte vorhält, ist die nämliche, wie die, welche sie bey ihren speculativen Ideen hat: sie legt uns in demselben eine Regel vor, nach der wir unaufhörlich an der Erhöhung und Ausbreitung unsrer Geisteskräfte arbeiten, und uns dadurch der Vollendung des Ideals, das uns unsre höchste Bestimmung vorhält, immer mehr nähern sollen.

Die höchste Bestimmung der Menschheit können wir kurz und richtig so fassen: der Mensch soll in sich die Quelle aller Fülle von Wonne und Seligkeit schaffen, er soll unabhängig die Erfüllung aller seiner Wünsche in sich selbst bereiten, kurz, sich selbst wie

ein Gott genug seyn. Diese Bestimmung fließt unmittelbar aus der gegebenen Entwicklung der Geistesnatur, als Quelle alles Vergnügens.

3. Wir nähern uns der reinen Glückseligkeit, indem wir kleinere, noch unvollendete Ideale der unmittelbaren Güter, oder Eigenheiten, an uns wirklich machen. Diese sind unsre Partial-Bestimmungen, welche wir aus den in der Analytik angezeigten Kräften, und aus den pathischen Urbegriffen zusammensetzen müssen. Es sind die Entwürfe von vortreflichen Menschen und ihren Handlungsarten, die wir in moralische Gesetze abzufassen, und für welche wir in der Natur mögliche Wirkungen und Gegenstände unsrer Schöpfung abzuzeichnen pflegen. Das Bestreben, diese Entwürfe an uns zu realisiren, wird Tugend genannt; Tugend ist demnach das einzige unmittelbare Mittel zur Glückseligkeit.

4. Die äußerlichen Güter sind Mittel der Tugendförderung; ihr Vergnügen ist also mittelbarer Zweck unsers Bestrebens. Ihr Werth muß genau nach ihrem Beytrage zu der Tugendförderung, und zu dem Selbstgenuß der Tugend abgemessen werden. Sie sind auf keine Weise der Lohn der Tugend, sie sind nicht ihr Zweck, sondern nur Mittel zu ihrem eignen Selbstgenuß. Die Tugend verspricht auch für sich kein einziges dieser äußerlichen Güter und

ihrer Vergnügungen, denn sie sind, wie gesagt, gar nicht ihr Zweck; die Tugend darf also auch nie vorgestellt werden als Mittel zu solchen Vergnügungen, sonst geht sie verloren mit ihrem ganzen Zwecke.

Durch diese Entscheidung geschieht der Natur von allen Seiten Gnüge; die Tugend der Stoa erscheint in ihrem mildern Glanze, und in der Vereinigung mit den Natur-Wünschen, mit dem Verlangen und unwiderstehlichen Streben der Sinnlichkeit, wie man das Neigen des Geistes nach solchen Vergnügungen nennt, die uns mit den Empfindungen äußerlicher Gegenstände mitgetheilt zu werden scheinen. Die Vergnügungen sind gewürdigt, und dieser Würdigung muß die Natur Beyfall geben, sie kann diese Tugend keiner Härte beschuldigen. Aber sie ist fixirt, sie ist kein so zweideutiges Geschöpf, wie die Tugend des Polemo und des Epikurs, denn sie hat einen festen Zweck, mit dem sie unzertrennlich verknüpft ist. Die Glückseligkeit des Epikurs ist in ihre Theile aufgelöst; denn so wie sie gemischt dalag, war sie nur ein Unterzweck der Tugend, sie bedurfte einiger Elemente von diesem Ideal zu ihrem andern Zwecke, nämlich zu ihrem ausgebreiteten Selbstgenusse.

5. Hier kommt auch der Punkt vor, in welchem die theoretische, speculative Vernunft sich mit der praktischen vereiniget. Die speculative Vernunft

mit ihren Ideen und Gesetzen der Speculation hat die Absicht, uns mit Gegenständen bekannt zu machen, und sie uns vorzuhalten, damit wir in ihnen unsre Eigenheiten anschauen und genießen können; sie sucht also mit ihren Gesetzen die nämliche Uebung und Erweiterung unserer Kräfte zu bewirken, wie die praktische; sie läuft in der Erreichung ihrer Ziele der praktischen voraus, weil sie bestimmte feste Gegenstände hat, an die sie sich halten kann; aber sie kann auch nichts mehr thun, als uns unsre möglichen Realitäten in ihren vorgestellten Gegenständen im Ideale vorhalten, und was noch weniger sagen will, in meist fremdartigen Gegenständen. Hingegen die praktische Vernunft sucht unsre wirklichen Eigenheiten in selbstgeschaffnen Gegenständen idealisch vorzustellen. Inzwischen bahnt die theoretische Vernunft der praktischen den Weg, sie eröffnet ihr die Aussichten, und spornt sie durch ihr gewonnenes Interesse an angeschauten möglichen Eigenthümlichkeiten zu ihren Bemühungen an, denn ihr beiderseitiges Interesse hat einerley Quelle, und beide sogenannte Vermögen werden durch die nämliche Triebfeder in Thätigkeit gesezt. Man sieht aber nun leicht, daß die alte Akademie, und Aristoteles falsch haben, wenn sie ihr Bild der Glückseligkeit aus dem Interesse der speculativen Vernunft zusammensezten,

und es als Zweck, und als Bestimmung der Menschheit darstellten. Dieses Ideal ist unvollendet, und wenn man einzig nach seiner Realisirung strebt, so verfehlt man des wahren Zwecks auf eine ähnliche Weise, wie bey den andern falschen Zwecken. In dieses Ideal sich vertiefen, alles ihm aufopfern, heißt dem Luxus nachhängen, der um so gefährlicher in seinen Folgen in Hinsicht der praktischen Tugend ist, je anzüglicher und ehrwürdiger er uns erscheint.

Anmerkung.

Theoretisches und praktisches Vermögen — diese Benennungen haben eine Zweideutigkeit, die man nicht auffallender bemerkt, als in diesen Untersuchungen. Die Vernunft ist speculativ, theoretisch, sagt man, wenn sie die Eigenschaften schon vorhandener Gegenstände bekannt macht; sie ist praktisch, wenn sie mögliche Gegenstände durch unsre eigne Thätigkeit und Kraft wirklich macht, alsdann giebt sie in ihren Vorstellungen die Zwecke, und die Gründe der Richtung der Kraft her. Ganz wohl! Aber sie ist im ersten Falle auch zugleich praktisch, in so fern sie, durch ihre Aeußerungen, Selbstkraft und deren Eigenheiten in ihren Resultaten der Erkenntniß gezeigt hat, welche nun zwar an Menge und Größe den in den erkannten Gegenständen gefundenen und entdeckten Eigenschaften (welche Spiegel unsrer möglichen Eigen-

heiten sind) nicht gleich kommen, die aber doch praktisches Interesse geben. Man ist daher nicht berechtigt, alles Interesse der Speculation, Interesse der speculativen Vernunft zu nennen. Im gegenseitigen Falle halten uns Gegenstände der sogenannten praktischen Vernunft Eigenheiten vor, die ebenfalls noch blos als mögliche vorgestellt werden, deren Interesse also für nichts mehr, als für Interesse der theoretischen Vernunft muß angenommen werden.

6. Die Annäherung zu dem Zwecke der Glückseligkeit geschieht also sowohl durch die theoretische als praktische Vernunft, die unter beiderley Firmen dem Verstande Erweiterung seines Gebiets, und seines Wirkungskreises vorschreibt, und diese Vorschrift mit der Triebfeder des Interesses unterstüzt. Diese Erweiterung aber ist an Sinnlichkeit gebunden, und zwar erstlich: an den Fortschritt in der Zeit. Nach dieser Sinnlichkeit muß deshalben der Mensch seine unvollendeten Ideale der Glückseligkeit einrichten, und sie als an einander hängende Zustände des Tugendgenusses vorstellen. Er irrt sich nun, wenn er mit diesem Genusse Naturvergnügen verbindet, ihn dadurch erweitert, ihn als das gemeinschaftliche, ja wohl gar als das lezte Ziel der Tugend vorstellt, und zur Erreichung desselben Quellen aufsucht, deren Vortreflichkeit er nach ihrer Ergiebigkeit für einige Arten,

und für möglich fortgesezte Zustände des gemischten Vergnügens abmißt; wenn er die Vortreflichkeit seiner Natur nicht zum Hauptbedingniß macht, und sich nicht begnügt an dem, was diese an Vergnügen darbeut; so wie er überhaupt allemal den Zweck in der Theorie und Praxis der Glückseligkeit verfehlt, wenn er zu seinen unvollendeten Idealen einzelne Arten von Vergnügen aufsucht und zusammenstellt, ohne die lezten Gründe des Vergnügens als Normen vor Augen zu haben. Nur diejenigen Vergnügen können an einander hängen, die aus ununterbrochenen Fortschritten der Vervollkommung unsrer Eigenheiten und deren Anschauung entspringen, diese sind in unsrer Gewalt, andre Mittelgüter nicht; sie sind rein, denn sie fließen aus unserm wirklichen Werthe, wir erkennen uns derselben würdig, anderer aber nicht ohne Voraussetzung dieses Werths und seiner Gründe. Zweitens ist die Erweiterung des Verstandes an sinnliche Mittel, an Körper und Gegenstände im Raum gebunden. Beide mußten von der Natur mit dem Vermögen begabt seyn, in uns auf irgend eine Weise Interesse zu erwecken, um Mittel zu dieser Cultur werden zu können; denn Interesse ist die einzige Triebfeder unserer Thätigkeit. Auch auf diese Güter muß also der Mensch Rücksicht nehmen, wenn er seine unvollendeten Ideale von Glückseligkeit erreichen will;

er kann sie mit ihrem Genusse als Mittel seines Zwecks nicht vorbey gehen. Er irrt sich nun, wenn er diese Mittel für die einzigen und vorzüglichen Quellen der Momente seines Ideals hält, wenn er sich nach ihrer dürftig erkannten Beschaffenheit Bedingnisse seines Genusses der Glückseligkeit vorschreibt. Er fehlt in der Theorie und Praxis, wenn er dergleichen Mittel als unmittelbare Güter ansieht, und nicht vielmehr als Gegenstände, in die er seine eigenthümlichen Güter, nämlich seine wirklichen Eigenheiten, durch Selbstthätigkeit hineinlegen, und aus dem Anschauen ihrer Wirklichkeit die Momente seines unvollendeten Ideals der Glückseligkeit empfangen soll. Er irrt sich, wenn er von diesen Mitteln, aus ihrem Zusammenkommen und Verhältnisse zu seiner Selbstanschauung mehr erwartet, als er verdient, das heißt, als das Maaß seines unmittelbaren wirklichen Guts zur nothwendigen Folge hat; wenn er erwartet, daß diese Mittel allein, oder wenigstens vorzüglich seine Glückseligkeit durch selbst vorgehaltene Eigenschaften, in denen er sein Ich abgespiegelt wahrnehmen und genießen könnte, bewirken sollen; wenn er erwartet, daß von ihm unabhängige Ursachen diese Mittel in solche Verhältnisse zu ihm setzen werden, worinne sie ihm jenes gewünschte Maaß fortgesezter Selbstanschauung gewähren können, kurz, wenn er

von der Natur und dessen Herrn mehr erwartet, als daß diese sinnliche Natur ihm hinlängliche Gelegenheiten und Mittel anbiete, seinen Verstand zu erweitern, und sich auf diesem Wege seine wirkliche, aus ihm selbst fließende Glückseligkeit zu schaffen. Nur aus diesem Gesichtspunkte erscheint die Natur im rechten Verhältnisse zu seiner Glückseligkeit, aber auch zugleich in dem vortreflichsten, untadelhaftesten Lichte; diesen ihren Zweck hat sie noch nie in ihren Wirkungen außer Augen gesezt, zu demselben sind ihre Anstalten immer die vortreflichsten.

7. Die Frage: können wir Glückseligkeit durch unsre Tugend erlangen? muß demnach so entschieden werden. Versteht man unter Glückseligkeit das reine Ideal derselben, so fällt die vollkommenste Tugend, oder reiner, thätiger, vollendeter Wille mit der Glückseligkeit, besser Seligkeit, zusammen. Soll aber Glückseligkeit das unvollendete Ideal derselben seyn, welches in fortgesezten Zuständen, oder in einer grossen in der Zeit genossenen Summe von Vergnügen bestehen soll; so fragt es sich: ob man auch Naturvergnügen *) als Bestandtheile des ganzen Zustandes

*) Naturvergnügen ist, wie gesagt, das Interesse an mittelbaren Gütern, in wie fern sie zur Anschauung von unsern Eigenthümlichkeiten, mit einem Worte, zur Selbstanschaunng uns verhelfen durch ihre Eigenschaften und Kräfte; nicht in so fern

des Genusses, und der Summe des Vergnügens fodert? Geschieht dieß, so ist das Bild der Glückseligkeit gemischt, und ein solches erkennt die Tugend nicht für ihren Zweck, sie hat ein anderes Ideal, nämlich einen Zustand des fortgesezten Selbstgenusses, zum alleinigen Zwecke sich erkiest. Je mehr man also von jenen heterogenen Theilen des Naturvergnügens dem Ideale beymischt, desto weniger kann man sich aus der Natur der Tugend versprechen, daß ein solches gemischtes meist widersprechendes Ganzes durch sie erreichbar sey; denn die Mittel und Gegenstände der Naturglückseligkeit hängen von ihrer Kraft weniger ab, als von dem Zusammenflusse äußerer Umstände. Wird aber das Naturvergnügen nicht zu dem Ideale verlangt, und nur als eine zufällige Zugabe betrachtet; so richten sich die Zustände des Vergnügens nach dem Maaße der Tugend, einige Bedingnisse des Genusses ausgenommen, die nicht ganz in der Gewalt unserer Tugend stehn. Dieß ist aber noch nicht genug zur Entscheidung dieser Frage, zuvor muß noch eine andre richtig beantwortet werden; diese ist folgenden Inhalts: was ist Tugend? wel-

sie uns unsre wirklichen Eigenheiten, die wir in sie durch Selbstthätigkeit gelegt hätten, vorhalten.

ches sind ihre wahren Theile? Theils nachläßige, und unbeholfene, theils ganz aus der Luft gegriffene Antworten hat man auf diese leztern Fragen gegeben; und mit diesen Antworten hat man ein eben so nachläßig und willkührlich entworfenes Bild von menschlicher Glückseligkeit in Absicht ihres möglichen Zusammenhangs verglichen. Freylich nach einem solchen Verfahren mußte man auf lauter Widersprüche stossen, und die Tugend in ein übles Geschrey bringen; nach einem solchen konnte man den Zusammenhang unmöglich finden, den aber die Kritik der Tugend und Glückseligkeit für nothwendig halten muß. Man suche also nur, wahre Tugend durch die Erwartungen von Naturvergnügen, die man gewöhnlich ihr als Beweggründe und Belohnungen anhängt, nicht zu verwürzen, und dadurch unsern Naturgeschmack an ihr nicht zu verwöhnen und abzustumpfen! man lasse ihr ihren eignen Gehalt, so wie der Naturkost! so werden Erfahrungen und Kritik einander mit ihren Resultaten freundschaftlich die Hände bieten. Aber wohlgemerkt, daß Tugend, als ein immerwährender Fortschritt in der Erbauung der innern Natur, auch wirklich muß erfahren werden, sie muß ein wirklicher Gegenstand in einem Menschen seyn, wenn man die idealische reine Glückseligkeit mit ihr in einem wirklichen Zusammenhange, und in einträchtiger Beglei-

tung finden will; auch muß diese in ihrer Idealität nicht höher angesezt seyn, als die Idealität der Tugend. Endlich müssen auch die Hindernisse des Genusses der Tugend abgerechnet werden, die der Mensch sich selbst entgegensezt, wenn er mit seinem oft wenigen Guten unmäßige Hoffnungen des Naturvergnügens verbindet, seine Augen nur auf diese heftet, und sich nun betrogen findet; nicht minder muß man sich bey der Schätzung der Glückseligkeit der Tugend an die äußern trüglichen Kennzeichen der Glückseligkeit halten, sonst werden die Calculationen abermals mißlich ausfallen.

8. Mit Hülfe der Kritik sind wir auch nunmehr im Stande, zwey andre wichtige Fragen entscheidender zu beantworten: läßt sich die Tugend aus der Glückseligkeit ableiten? oder muß umgekehrt die Glückseligkeit aus der Tugend abgeleitet werden? Nimmt man beide Begriffe, nämlich Tugend und Glückseligkeit, als vollendete Ideale an, so muß man auf beide Fragen mit Ja antworten. In dem andern Falle müssen sie durch gemachte Unterscheidungen also entschieden werden. Die Tugend kann mit ihren Theilen aus einem unvollendeten Ideale der Glückseligkeit nicht erkannt werden, 1) wenn Glückseligkeit aus Theilen bestehen soll, die aus der Mischung der mittelbaren und unmittelbaren Güter, als aus ihren

Quellen, hergenommen werden sollen; 2) noch weniger, wenn die größere Menge von Theilen aus den mittelbaren Gütern gezogen wird, — eine Tugendlehre, die ihren Ursprung diesem Ideale verdankt, enthält die gröbsten Widersprüche, und sie ist noch gut, wenn sie mit Epikureischem Scharfsinne und Weltkenntniß entworfen wird; wiewohl sie immer der tadelnswürdige Gegenstand bleibt, auf welchen das scharfe Urtheil Kants mit Recht anzuwenden ist; 3) werden aber die Momente der Glückseligkeit aus den unmittelbaren Gütern genommen, und die andern blos als zufällige Stücke, als Anhang des Ganzen betrachtet, den man nicht vermißt, wenn er fehlt; so ist augenscheinlich, daß, wenn die Kritik über die unmittelbaren Güter vorangegangen ist, die Erkenntniß der Glückseligkeit und der Tugend in Eins zusammenfällt.

Mit einigem Unterschiede muß auch die Entscheidung über die zweite Frage abgefaßt werden: ob nämlich Glückseligkeit aus der Idee der Tugend könne erkannt werden? Es kommt immer darauf an, 1) wie richtig der Begriff der Tugend mit seinen Theilen gefaßt wird; 2) welche Theile einer Glückseligkeit man im Sinne hat, und aus der Tugend gefolgert haben will? Berichtigt man beide Begriffe durch die Kritik; so ist die Erkenntniß der einen auch die Erkennt-

niß der andern. Auf diese Weise und mit diesen kritischen Einschränkungen kann man mit eben so viel Glücke den Weg des Epikurs, und den des Zeno einschlagen, man kommt zu dem nämlichen Resultate; doch ist es sichrer, dem leztern zu folgen, indem sich die Vernunft auf dem Wege des Epikurs, im Fall sie nicht aufs strengste auf ihrer Hut ist, sehr leicht kann verführen lassen.

§. 71.

Von den Postulaten der Glückseligkeit.

Wenn der Mensch die reine Glückseligkeit, oder das Ideal von Vergnügen und Wonne, welches aus dem Anschauen seiner vollendeten Eigenheiten entspringt, in seinen moralischen Handlungen sich zum Zwecke machen will; so muß er verschiedene Bedingnisse unveränderlich als wahr voraussetzen. Es sind dieß jene Ideen der Seelenlehre und der Theologie, die den Angriffen der Dialektik der speculativen Vernunft ausgesezt sind, welche aber durch das Interesse, das wir daran nehmen müssen, überall mit Glück zurückgeschlagen wird. Bekanntlich muß die bloße Speculation den Streit unentschieden lassen; das Interesse entscheidet ihn; es enthält allein den Grund der Nöthigung zum Glauben.

1. Die Selbstanschauung überhaupt sezt die Substanzialität, und Personalität der Seele

und ihrer Eigenheiten als wirklich voraus; alles Interesse ist das Resultat aus der richtigen, wahren Annahme des unmittelbaren Bewußtseyns derselben, welche Annahme nun wiederum durch das Interesse zu einem festen Glauben in uns genöthigt wird.

2. Ein zweites, mit dem vorigen verbundenes, Postulat ist die Fortdauer der Seele, oder ihre Unsterblichkeit. Das Streben nach reiner Glückseligkeit kann nur durch Tugendhandlungen geschehen, die, besonders im Kampfe mit andern Triebfedern, und mit ihren Foderungen an den Willen, eines mächtigen entscheidenden Interesses als Gegentriebfeder bedürfen. Dieß ist nun keine andre, als der Vorschmack, der herrliche Vorgenuß der Seligkeit in dem Anschauen möglich vollendeter Eigenheiten. Die Vollendung derselben beruht aber auf der Fortdauer des Ichs, als eines reinen, bleibenden, und nothwendigen Guts; und nur durch ein immerwährendes Fortstreben und Ausbilden kann die Vollendung möglich seyn. Würde die Möglichkeit dieses Fortstrebens verneint, so würden die Eigenheiten verneint, oder, welches eben so viel sagen will, sie würden als etwas zufälliges angeschaut, und mit einer solchen Anschauung ginge demnach auch die ganze Stärke des Tugendinteresses verloren, welches aus der Anschauung möglich vollendeter, oder wenigstens

idealisch erhöhter Eigenheiten entspringen mußte, oder auch, alsdann gäbe es überhaupt kein Interesse der praktischen Vernunft mehr. Die Vorstellung ist aber in einiger Ausbildung ihres Inhaltes so voll Reiz und Anzüglichkeit, und in diesem Reize liegt so viel geheimnißvolle stille Nöthigung, daß sie es, man darf sagen, unmöglich macht, allen Schimmer von Hoffnung der Unsterblichkeit aus unserm Geiste zu verbannen. Je klärer und entfalteter also die eigentlichen Gründe der reinen Glückseligkeit vorstellig gemacht werden, je faßlicher sie durch die Analogie mit unsern jetzigen Verhältnissen, in welchen wir diese Gründe, (Tugendgesinnungen und Handlungen) äussern, gemacht werden, desto inniger und fester wird in uns die Ueberzeugung von der Gewißheit des Glaubens an Unsterblichkeit, desto gewisser leben wir schon in Gedanken fort, setzen uns mit unserm guten Willen, mit unsern vortreflichen Gesinnungen in die Folgezeiten, handeln und genießen in der Hoffnung. Dieser Genuß macht uns die Zukunft schon zur Wirklichkeit, sie ist schon Gefühl, sie trägt schon das Kennzeichen der Wirklichkeit mit diesem Gefühle, nach unserer Schlußart, an sich.

3. Das dritte Postulat betrift das Daseyn Gottes und seiner Vorsehung. Dieses Postulat erscheint von drey Seiten als unnachlaßliche Bedingung des

möglichen Bestrebens nach reiner Glückseligkeit, obgleich nicht ganz von der Seite, von welcher unser Kant in der Kritik der praktischen Vernunft es vorstellt. Wir fodern die Existenz Gottes und seiner Vorsehung nicht deswegen, daß er das Band zwischen dem höchsten Gute und Glückseligkeit noch knüpfen soll; denn nach dem Systeme ist dieses Band in dem Wesen unsrer Natur schon unauflöslich befestigt. Bey dieser leztern Annahme, die in der eben vorgelegten Theorie nun wohl hinlänglich erwiesen und gesichert ist, findet nunmehr die verfängliche Frage nicht mehr Statt: wie es doch komme, und was doch Gott für ein Wohlgefallen daran finde, sein Geschenk der Glückseligkeit eben an die strengen Ordensregeln der Moral, wie man sie sich als Folgen des Willens eines Oberherrn, als Gebote, die er aus eigner Willkühr uns, durch unsre Natur oder Offenbarung, dieß gilt gleichviel, auferlegt, an die Tugend zu binden? warum er diese Bedingungen mache, da es ihm doch ein leichtes sey, sie von weit leichtern Bedingungen abhängig zu machen, welches seiner Güte weit besser würde gekleidet haben? Diese Fragen sind dem menschlichen Herzen gemein, sobald Tugend nicht als Selbstschöpferin der Glückseligkeit auftritt. Ich sage nun, diese heimlichen und lauten verfänglichen Murrgedanken, und der heimliche Widerwillen gegen die

Tugend, den sie erzeugen, die Spizfündeleyen und Verfälschungen an den moralischen Gesetzen, die sie hervorbringen, die schlaue Kunst der Klerisey, diesen Unwillen der Menschen zu benutzen, und sich bey der Gelegenheit zu ihrem Vortheile wichtig zu machen, indem sie als Vertraute des hier vorwaltenden Geheimnisses Gottes jenen Bedingungen andre leichtere unterschieben, und sogar Ablaßkrämerey einführen, die schädlichen Dogmen von dem Handel mit Glauben, Ceremonien und der Güte oder dem Zorne Gottes, — die heimlichen Zweifel an der Richtigkeit der moralischen Bedingungen der Glückseligkeit, der durch den Widerwillen, und durch Erfahrungen von selbstgeschaffenem Glück verstärkt wird, die Schwierigkeit, sich in der lebhaften Ueberzeugung von der göttlichen Belohnung der Tugend zu erhalten, die Trägheit und das Sinken der Kraft, wenn sie erst mit Mühe ihren Sporn aus der Ferne, durch einen langen Kampf mit Hindernissen, herholen soll — — alle diese schädlichen Folgen jener Lehre, die das Postulat in dieses Licht stellt, oder doch darinne läßt, alle die Unmoralität, als Folge derselben, davon die Geschichte und neuere Erfahrung voll ist, diese haben alsdann ihre Stütze verloren; der Stamm ist mit der Wurzel ausgerissen, wenn unsere bewiesene Lehre, von dem nothwendigen Zusammenhange der Tugend mit der Glück-

seligkeit durch ihre eigne Natur, ausgebreitet, und zur herrschenden Ueberzeugung wird.

§. 72.

Von dem Postulat der Existenz und der Vorsehung Gottes.

Müssen wir demnach auch dieses Postulat, von jener Seite betrachtet, verlassen, so bleiben uns noch folgende wichtige Rücksichten übrig, die es stark machen, und den Glauben sehr befestigen, ohne auf irgend eine Weise Anlaß zu Ausflüchten, und zur Trägheit zu geben.

1. Unser Ideal von reiner Glückseligkeit kann in uns nur dadurch zum Genuß der Hoffnung kommen, wenn wir die Realisirung dieses Ideals als wahrhaft möglich denken können. Haben wir Gründe, es als eine schöne Chimäre, als einen nächtlichen Frühlingstraum anzusehen, so erlischt die Hoffnung, und mit ihr geht auch alle Stärke der Triebfeder zur Tugend, als zu dem Bestreben nach dem großen Ziele, verloren, das ganze Triebwerk stockt; denn alles Bestreben, jede Handlung wird durch eine Triebfeder der Hoffnung möglich und wirklich, und die große Hoffnung der Glückseligkeit ist der Vereinigungspunkt aller einzelnen Triebfedern, von da aus geht alle Stärke des Strebens auf die Willenskraft aus. Durch nichts wird aber der Gedanke der möglichen

Realisirung des gedachten Ideals mehr befestigt, als durch die Vorstellung, daß das Ideal der Glückseligkeit schon in einem oder mehrern Wesen wirklich realisirt sey. An dieses Wesen hängt sich der Gedanke der möglichen Selbstrealisirung, neben der Vorstellung desselben wird die Möglichkeit zur künftigen Gewißheit, man trägt sie von dem Wesen auf sich über. Nach unserer Vernunftfoderung an die Bedingnisse der wirklichen reinen Glückseligkeit — vollendeter Wille mit seinen Wirkungen — kann aber kein andres Wesen, in welchem das Ideal realisirt gedacht werden könne, zugelassen werden, als das höchste, das lezte Ideal der speculativen Vernunft; die Realität, oder Objektivität dieses Ideals ist also ein Postulat, das wir bey der möglichen Realisirung der reinen Glückseligkeit, und bey den Anstalten dazu, nicht vorbey gehen können. Die Werke dieses Wesens, die Wirkungen und Ausflüsse seiner vollendeten Eigenheiten, und deren reiner Genuß, diese werden uns der Beglaubigungsschein der Richtigkeit unsrer Annahme. In der Betrachtung derselben finden wir unsre Eigenheiten, und genießen sie in einem gewissen Maaße; dieser Genuß wird der erste Nöthigungsgrund des Glaubens an die Gottheit. Bilden wir, theils mit Hülfe dieser Betrachtung, theils durch die Betrachtung unsrer und andrer Naturen, in dem

Fortgange der Cultur unser Ideal vom höchsten Gute und dessen reiner Glückseligkeit aus, so nimmt auch unser Glaube an die Gottheit mit dieser Ausbildung an Stärke zu; denn das Interesse wird ausgebreiteter und stärker, dieser zweite Nöthigungsgrund also auch dringender. Es ist deshalben ein wahres Kennzeichen eines unächten schiefen Ganges der Cultur, wenn der Glaube an die Gottheit und ihre Vorsehung sinkt, wenn bloße Speculation und ihr Interesse über dasjenige Interesse, welches jenen Glauben ins Herz nöthigt, leicht siegen kann.

2. Wir fodern zur möglichen Realisirung der reinen Glückseligkeit das Daseyn Gottes, als des Herrn und Vermittlers der Unsterblichkeit.

In wie fern Fortdauer unsrer Persönlichkeit ein unnachlaßliches Postulat der praktischen Vernunft sey, haben wir in dem vorigen Abschnitte gesehen. Diese Bedingniß der möglichen Realisirung der reinen Glückseligkeit, ich meyne die Unsterblichkeit, und der Glaube an die Wirklichkeit ihrer richtigen Voraussetzung, hat an dem bloßen Interesse, welches wir damit verbinden, noch keine hinlängliche Stütze; sie ist zwar stark, aber sie kann durch Raisonnement, und Vernünfteleyen, leicht untergraben werden; es fehlt ihr noch ein festerer Grund. Dieser Grund ist

nun theils der Glaube an die Substanzialität unsers Ichs, welcher eben auch seine Haltung an dem Interesse überhaupt fand, theils, und zwar der mächtigste ist aber der Glaube an das Daseyn Gottes, und seiner mächtigen Güte; in ihr beruhigen wir uns gänzlich, so wie wir sie uns als wirklich und objektiv denken können. Auch hier wird das mächtige Interesse der reinen Glückseligkeit in uns zum Nöthigungsgrunde des Glaubens an die Gottheit; weil das Daseyn derselben die nothwendige Bedingung des Glaubens an Unsterblichkeit ist, die wir, ohne das Ideal der Glückseligkeit und alle Anstalten zu derselben zu vernichten, nicht aufgeben können.

3. Wir postuliren endlich zu dem schon oft erwähnten Zwecke das Daseyn Gottes, so fern wir ihn als Herrn der Natur und ihrer weisen Regierung bedürfen. Unumgänglich nothwendige Bedingungen unsers glücklichen Bestrebens nach reiner Glückseligkeit, oder Bedingungen unsrer Tugend und ihres Selbstgenusses, welcher wiederum der Grund von mehr ausgebreiteter Tugend ist, sind: verschiedene günstige Schicksale, glückliche Lagen und Verhältnisse, in denen Tugendübung, Ausbildung, und wirklicher Genuß einzelner Momente reines Vergnügens, oder des Tugendinteresses, möglich werden. Wir

müssen den Erwerb dieser Lagen, Verhältnisse und Zustände zwar auch zu Gegenständen und Mittelzwecken unsrer Pflichten machen, aber dabey zugleich als allgemein eingeräumt, und von aller Erfahrung bestätigt zugeben, daß ihre Wirklichkeit sich nur zufällig nach unsern Kräften, und nach ihrem rechtmäßigen Gebrauche richte. Der Wunsch nun, in diese Lagen versezt zu werden, und dieser günstigen Schicksale theilhaftig zu werden, der feurige Wunsch, der seine Kraft von dem vorgehaltenen Ideale der reinen Glückseligkeit erhält, ist demnach in uns ein neuer Nöthigungsgrund, den Glauben an das Daseyn Gottes und seiner allwaltenden Vorsehung zu verstärken; und diesen G. und verstärkt auch wieder von neuem die Betrachtung der weisen Regierung, welche auch hier einen Beglaubigungs-Grund der von jenem Wunsche hergenommenen Annahme abgiebt. Doch wir müssen, bevor wir dieß Postulat in seiner ganzen Rüstung besehen können, noch das Verhältniß der äußern Güter zu der Annäherung zu der reinen Glückseligkeit genauer entwickeln; es ist dieß um so nöthiger, diese Sache noch einmal in dieser Verbindung zu betrachten, da wohl nirgends die Verwirrung mehr herrscht, als in eben der Beurtheilung dieser Güter.

§. 73.

Betrachtung der äußern Güter als Bedingungen der Annäherung zur reinen Glückseligkeit.

In diesem System kann der Werth äußerer Güter mit ihrem Genusse nur nach der Wichtigkeit abgemessen werden, die sie als Mittel zur Beförderung der Tugend und ihres Selbstgenusses haben. Sie dürfen nie als lezte Zwecke in der Moraldisciplin erscheinen, wo nicht das ganze Moralsystem soll zernichtet werden. Aber die Tugend bedarf ihrer als Mittel, eine mehr, die andre weniger; und nur in so fern sind sie schäzbar. *) Es lassen sich deshalben im Allgemeinen keine besondere Normen für die Grade ihres Werths ausfindig machen, theils weil das Bedürfniß derselben mit dem Grade der Tugend wechselt, theils auch, weil nicht jede Aeußerungsart der Tugend, welche sehr mannichfaltig sind, die nämlichen Bedingnisse und Hülfsmittel fodert. Nur so viel läßt sich im Allgemeinen behaupten, daß sie überhaupt die Mittel sind, die Anfänge der Geisteskultur in dem Menschen zu bewirken, und sie bis dahin fortzurücken, wo der Mensch des reinen Genusses der Tugend, oder

*) Wenn dieß die Stoiker ganz in dem Ausdrucke: προηγμενα, praeposita, befaßt hätten, so würden sie weniger tadelnswerth in ihrer Tugendlehre gewesen seyn.

einiger Momente reiner Glückseligkeit fähig wird. Alsdann sind sie verschiedener Weise bald mehr, bald weniger Bedingnisse der Beförderung der Tugend und ihres Selbstgenusses, wenn nun auch diese ihr freyes, für sich bestehendes Triebwerk schon angefangen hat. Es zeigt sich nämlich, daß die Tugend und ihr Selbstgenuß Hülfsmittel vonnöthen hat, die theils in der körperlichen Constitution, theils in den außer uns befindlichen Gegenständen und ihren Verhältnissen liegen. Ein Temperament unterstüzt die Tugendübung und ihren Genuß mehr als ein anderes; einige temporelle Stimmungen und Verfassungen des Körpers sind ihr günstiger, andre weniger; die Erhaltung und Verbesserung dieser Constitutionen, und ihrer abänderlichen Bestimmungen, sind zum Theil wieder an äußere Mittel gebunden, welche eben dadurch auch zu Bedingnissen der Tugendförderung werden, und als solche zur Schätzung kommen. Aeussere Gegenstände sind ferner auch dadurch Mittel zur Tugendübung, daß sie die Kräfte des Geistes erweitern, indem sie Vorwürfe der Betrachtung sind, und daß sie Gefühle rege machen. Endlich sind von aussen her mancherley günstige Lagen und Gelegenheiten zu Handlungen erfoderlich, Umstände, die zur Tugend einladen, die ihr einen weitern Wirkungskreis anbieten, Mittel, die sich als Instrumente guter

Absichten gebrauchen lassen, Menschen, welche mitwirken, die durch ihr Betragen und bezeigte Gesinnungen voranleuchten, den Selbstgenuß der Tugend durch ihre Urtheile und durch ihr Bezeigen erleichtern, und eben dadurch verstärken. Denn, je mehr sich der reine Selbstgenuß der Tugend erweitert, desto mehr Umfang und Thätigkeit und Fortgang bekommt das freye Spiel der Tugend, ein desto größeres Feld ihrer Wirksamkeit gewinnt sie, desto unabhängiger kann sie sich machen.

Wäre dieser Gesichtspunkt allgemeiner gemacht, mit gehörigen Gründen unterstüzt und festgehalten worden, hätten die Moralisten diese äußern Güter mit ihrem Genusse nicht immer als Theile der Glückseligkeit, zu der wir durch unsre Natur bestimmt wären, die der Zweck der Tugend sey, angesehen und vorgestellt, hätten sie nach dieser Vernünfteley nicht ihre Moral gemodelt und modeln lassen; so würde es unstreitig mit der Moralität, mit der Richtigkeit und Gewandheit der praktischen Vernunft, und mit der Zufriedenheit und Ruhe der Menschen ein weit besseres Ansehen haben. Schlügen dann moralische Absichten, die auch äußere Güter, als Mittel zur Ausbreitung der Moralität, in sich faßten, zuweilen fehl; die Vernunft, die diese Güter aus dem angegebenen richtigen Gesichtspunkte ansah, würde eine

Gewandheit gezeigt haben, mit der sie dem Herzen alle Ruhe und Gleichmüthigkeit hätte einflößen, den Zufall zum richtigen Zwecke benutzen, und zu andern Absichten neue Anstalten machen können. Dann würde sie nicht so oft, verführt durch das Locken des Vergnügens an äußern Gütern, ihren geraden Weg verlassen, und sich selbst täuschend damit gerechtfertigt haben, daß ja auch diese Vergnügungen zu unsrer Bestimmung gehören, daß demnach die Mittel dazu, und die kleine Ausbeugung von dem Wege der Tugend, wohl verzeihlich seyen. Kurz, in der unrichtigen Beurtheilung der äußern Güter und ihres Genusses lag eine von den Hauptursachen des Verfalls der Sittlichkeit, der Vagheit der Moral, ihres verlornen Ansehens, und ihrer geringen Vermögenheit über den Menschen; denn sie war ein Spiel der vernünftelnden, dialektischen Vernunft, die sich, von den Neigungen, und von eignen falschen Maximen über Bestimmung und Güterwerth verführt, selbst täuschte, und sich bald selbst verächtlich werden mußte. Man hat zwar diesen Punkt immer berührt, man hat, von den vielen Erfahrungen geleitet und erinnert, die Nothwendigkeit und Wichtigkeit einer richtigen Güterschätzung gefühlt, aber es fehlte überall an festen Grundsätzen, von denen man auszugehen hatte; man nahm noch immer die Glückseligkeit gemischt aus den

ganz heterogenen Gütern an; auch hatte die Tugend selbst keinen festen Grund; daher war die Schätzung des Güterwerths, welche man versuchte, nichts anders, als eine Epikureische Berechnung der Dauer der Vergnügungen und ihrer Folgen, welche äußere Güter besonders nach der Fähigkeit unsrer Natur, nach dem Gange der Welt, und nach unsern möglichen Verhältnissen verschaffen konnten. Diese Schätzungsmethode war geradehin falsch, dabey blieb man immer noch in dem ganz fremden Felde, diese Güter waren immer noch Zweck und Bestimmung, aber Bestimmung nur für einige — ein die ganze moralische Natur empörender Gedanke! — oder es wurde wenigstens ihr Vergnügen als Belohnung der Tugend angesehen, die sie nicht bedarf, deren sie sich als solcher schämt; und dabey hatten denn doch immer diese Güter einen Werth in unsern Augen, der sie der Tugend und ihrem reinen Selbstgenusse gleich stellte, einen Werth, der ihnen nicht gebührt. Doch ich muß hier abbrechen, um den Faden der angefangenen Reflexionen wieder anzuknüpfen, den ich einige Augenblicke habe fahren lassen.

Die erwähnten Güter sind eben so viel Unterzwecke unsers Bestrebens, aber immer nur in der Hinsicht, als Mittel, als Bedingungen der Annäherung zum Genusse der reinen Glückseligkeit. Diese

Zwecke sind sogar subjektive Pflichten, der nothwendig gewollte Zweck an sich, Genuß der Seligkeit, Selbstgenuß der vollendeten Tugend, enthält den Grund der Nöthigung, nach ihnen zu streben, weil sie Mittel sind, aber Mittel, die nicht überall und bey jedem in dem nämlichen gleichen Ansehen stehen, indem sie nicht jedem gleich wichtige Mittel sind, und seyn können. Sie sind Ziele unsers moralischen Bestrebens, nicht um sie wirklich und nothwendig durch unsre Kräfte zu erlangen, dafür sind sie nicht Selbstzwecke, sondern so weit und so lange sie noch Mittel zur Tugend, und zu ihrem Selbstgenuß seyn können, so weit das Bestreben darnach wirklich Tugend befördert, ja selbst Tugend ist, sie zu suchen.

Nie werden wir uns nun tüchtig und stark genug fühlen, diese allgemein von der Natur vorgeschriebenen, und sonst weiter anerkannten äußern Bedingnisse der Tugend und ihres Selbstgenusses uns selbst zu verschaffen; nie wird jemand so vermessen seyn, ihre wirkliche Erlangung zur Pflicht zu machen, und die Einrichtung der ganzen Natur, und ihres der Tugend vortheilhaften Ganges selbst zu meistern und zu ordnen, sich auferlegen; zu dieser Foderung fühlt die ganze Menschennatur sich zu schwach; wir können nur einiges uns vorsetzen, unsre Kräfte mora-

lischklüglich nach ihnen anstrengen, aber wo wir nicht hinreichen, wo die Folgen, nicht einmal die nächsten, in unsrer Gewalt mehr stehen, da müssen wir die Natur selbst walten lassen, da können wir nichts anders thun, als hoffen, daß sie, daß irgend ihr vernünftiger, gütiger und mächtiger Urheber und Regierer, die Anstalten, zum Besten des Hauptzwecks vernünftiger Geschöpfe, schon sicher getroffen habe; auf den nun müssen wir unser Vertrauen werfen können, von dem müssen wir die Mittel unsrer Tugend und ihres Selbstgenusses jezt abhängig machen; für uns muß er also existiren und handeln, er muß allmächtig, allweise, allwissend und gütig seyn, so will es unsre gehoffte, von fern genossene Seligkeit der Tugend; und dieses Wollen und dessen Grund ist stark, ist nöthigend, ist unüberwindlich, er ist die unerschütterliche Feste unsrer Natur. Eben so stark nun, so genöthigt ist auch unser Glaube an diese Gottheit; und die bemerkte Einrichtung der Natur, ihre Uebereinstimmung mit unserm nothwendigen Zwecke, mit unserm Wollen, ist uns der beste Bestätigungsgrund dieses Glaubens, an ihn hält sich die Vernunft; mehr hat, mehr kann sie nicht für diesen Glauben aufweisen. Entreißt uns nun diesen Anker der Hoffnung, ich meyne das Daseyn eines solchen Gottes! so ist die Tugend verwaist, kein stär-

kender Stral ihres möglich erhöhtern, und erweiterten Genusses richtet sie mehr auf, sie ermattet, sie sinkt, sie verzweifelt, bis aus einem Blicke auf die Schöpfung der Glaube wieder aufzuleben, und aus einem Blicke auf die vollendete Tugend der mächtige Reiz des Interesses diesen Glauben wieder zu stärken anfängt. Nie werdet ihr also diesen Glauben zernichten; so lange die Vernunft und die Geistesnatur sich nicht selbst zernichten kann, so lange es ihr nicht einmal vergönnt ist, das übersinnliche Unsichtbare zu demonstriren, und sich in Hinsicht auf dasselbe irgend etwas genugthuend zu erweisen, so lange ihr nunmehr auch selbst ihre unglücklichen blendenden Versuche verwehrt sind, so lange, sag' ich, wird auch dieser Glaube in uns sein wohlthätiges Werk vollenden. Nur vor zwey Feinden müssen wir uns wohl hüten, vor einer falschen Moral, und vor einem falschen Zwecke derselben, oder vor einer unrichtig vorgestellten Bestimmung der Menschheit, und falsch gefaßten Idee von Glückseligkeit und ihren Theilen; und alsdann vor der Vergleichung der Natureinrichtung mit diesem falschen Zwecke, und mit dieser unrichtigen Moral; im ersten Falle der Vergleichung ist der Nöthigungsgrund des Glaubens an die Gottheit nicht ächt, und kann auch deshalben keine Haltung, und keinen Bestand, und günstigen Einfluß in

die Tugend und Ruhe des Herzens haben; im zweiten kann ein Candide sehr viel Unheil anrichten, denn er findet Eingang — hier ließe sich ein sehr interessantes Gemälde unserer Tage entwerfen.

§. 74.
Schluß.

Die Vernunft wird in der Darstellung der Glückseligkeit dialektisch, wenn sie das Vergnügen äußerer Güter mit der reinen Glückseligkeit und mit der Tugend verbinden will, jene als den höchsten und lezten Zweck, diese als das höchste Gut; von welchen beiden sie keine kann fahren lassen, ohne ihrer Natur fühlbar zu widerstreben.

1. Geht sie allein von den Erfahrungen des Naturvergnügens, von dem Interesse der äußern Güter aus, sezt sie aus diesen das Ideal der Glückseligkeit zusammen; so wird sie dialektisch, selbstrittig, wenn sie nun dieses Ideal der Tugend vereinigen will — sie verfällt in die Widersprüche des Epikureischen Systems.

2. Will sie allein von der Tugend ausgehen, und aus dieser das Ideal der Glückseligkeit bilden; so stehen ihr die Naturgnügungen im Wege, die sie verschmäht, und widerrechtlich herabwürdigt, weswegen alsdann die Vernunft von der Natur vors Gericht gefodert wird; diese beschuldigt sie, daß sie partey-

isch richte, daß sie nicht die ganze menschliche Natur und ihre ganze Bestimmung, welche auch die äußern Güter, mit denen wir in Verbindung stehn, als Zwecke ankündigt, und der Vernunft aufdringt, genung ins Auge fasse; daß sie eben dadurch dem Menschen eine unnatürliche Strenge und Härte gegen den Genuß äußerer Güter auferlege, kurz, daß sie das Bild der Glückseligkeit einseitig und parteyisch vorzeichne, und dabey das Feld der wahren Natur und Erfahrung überfliege. Hier ist also die Vernunft abermals von der Natur in die Enge getrieben, indem sie die Tugend vertheidigen, und in ihren gehörigen Rechten erkannt wissen will; sie ist mit sich selbst im Streite, die erhobene Tugend mit der Glückseligkeit der Natur in Zusammenhang zu bringen. Und noch hat sie keine entscheidenden Gründe, die ihr selbst gnügten, womit sie sich selbst rechtfertigen könnte, wenn sie zu Gunsten der Tugend das Vergnügen äußerer Güter von der Glückseligkeit ausschließt, dasselbe verläßt und herabsezt. — In diesen Streit geräth die Vernunft mit sich selbst bey dem Stoischen System.

3. In dem Polemonischen System versucht die Vernunft, zwischen den heterogenen Theilen der vorigen Systeme — zwischen dem aus allen Arten von Vergnügen zusammen gesezten Bilde von Glückselig-

keit, und der Tugend — einen gütlichen Vergleich zu stiften; aber unglücklicher Weise. Naturvergnügen, und Tugend-Interesse, sollen zu einem einzigen, gemeinsamen und verbundenen Zwecke der Tugend vereinigt werden, aus beiden soll der höchste Zweck, die Glückseligkeit, das Ziel der Tugend, bestehen. Mit Recht wird diese Coalition der Systeme für sehr unglücklich gehalten; denn nun ist alles vag und unbestimmt; nunmehr liegen alle Theile in einem beständigen Streite; das Naturvergnügen zwackt der Tugend ab, und diese hinwiederum will und kann sich auch nichts nehmen lassen; aber doch verliert die leztere am mehresten, denn die Foderungen des ersten sind brausend und stürmisch, oder sie nehmen alle Gestalten und Schmeicheltöne an, die Vernunft von ihrer Tugendstrenge, die ihnen Eintrag thut, abzubringen; und sie haben in eben diesem Systeme das Recht erhalten, von der Vernunft die Pflichten der Mutter, nämlich Schuz und Vertheidigung, zu verlangen, welche denn auch die Vernunft von wegen der Ehre, und von dem Geschrey und den Künsten verzogner und verzärtelter Kinder betäubt und fortgerissen, ihnen nicht versagen kann. In diesem verfänglichen Systeme wird die Dialektik von der Vernunft aufs feinste und höchste getrieben, alles ist auf Verblendung und Beschönigung angesehen: sie kommt

in ihrer Kunst der Sophisterey so weit, daß sie endlich auf alle Collisionsfälle eine Antwort hat, von der aber keine ganz befriedigt; und es wird zu einem Hauptzuge hoher Cultur und Aufklärung gemacht, in dieser feinen Sophisterey gewandt zu seyn. In den Händen dieser Sophistin wird die Moral zu einem Chamäleon, zu einem Götzen, vor dem man sich äußerlich beugt, und ehrfurchtsvoll bezeugt, der aber insgeheim verschmäht und verachtet wird — das wahre Bild unsrer an Coalitionssystemen reichen Zeiten!

Kritische Entscheidung.

Es läßt sich eher keine sichere und allgemeingültige Entscheidung dieser Streitigkeiten hoffen, wo nicht die Vernunft die lezten Gründe aller Glückseligkeit, welche sie sich nothwendig zum Zwecke der Tugend, und überhaupt alles Bestrebens machen muß, aufsucht, und nun das Verhältniß dieser Gründe, und ihrer Elemente des Vergnügens, zu dem Wesen der Tugend, welches leztre sie zuvor auch genau und fest bestimmen, und allgemeingültig darstellen muß, beleuchtet. Zu dieser Beleuchtung soll diese Metaphysik Stoff und Gelegenheit anbieten.

Nach den vorgetragenen Untersuchungen lautet nun die Entscheidung kürzlich, wie folgt: Alles Vergnügen entspringt aus dem Anschauen des Ichs und

seiner Eigenheiten, oder der Selbstvollkommenheit; äußere Güter sind solche, deren Vorstellungen uns unsre Eigenheiten zum Anschauen und Genusse vorhalten, ohne daß wir gewiß seyn können, wenigstens vergewissern es uns diese Güter mit ihren Vorstellungen nicht, daß wir diese angeschauten Eigenheiten in dieser Qualität und Quantität wirklich besitzen, weil wir sie nicht durch reelle Aeußerungen in diese Güter zum Anschauen gelegt haben; innere Güter sind die Eigenheiten und Vollkommenheiten des Ichs selbst, also die unmittelbaren Güter, durch welche jene äußern, mittelbaren erst zu Gütern werden. Die innern Güter äußern und erweitern sich durch die Tugend, oder die Tugend ist die Thätigkeit jener Eigenheiten; in diesen und ihren Wirkungen, die sich auch in den Kreis der Sinnlichkeit ausbreiten, schauen wir also nothwendig unser Selbst an, und zwar, wie es wirklich ist, und genießen es rein. Das Interesse, auf diese Weise genossen, ist das Element reiner Glückseligkeit, die das einzige wahre Ziel der Menschheit, und der unverrückbare Zweck der Tugend ist; und es ist nun einleuchtend und unwidersprechlich, daß die Tugend zu der reinen Glückseligkeit führe. Aber mit dem Vergnügen an äußern Gütern hat die Tugend an sich nichts zu thun, dieß ist nicht ihr Zweck, und es gehört auf keine Weise zur

Glückseligkeit als Bestimmung unsrer Natur; es ist blos Unterzweck: es hat zwar seinen Werth, aber nicht als Vergnügen, das genossen wird, sondern nur und in so weit als es ein Mittel zur Tugend und zu ihrer reinen Glückseligkeit ist; als solches muß es gesucht, geschäzt, und wieder geringgeachtet und außer Augen gesezt werden, je nachdem es im Verhältnisse zu der Tugend steht, und es kann in mancherley richtige Verhältnisse bey dieser und jener Tugend, von diesem und einem andern Grade, gebracht werden; niemals darf es aber zum lezten Zweck gemacht, nie als Bestimmung der Menschheit und der Tugend angesehen, und also auch niemals als Beweggrund zur Tugend gebraucht werden; wird es zu diesem Range erhoben, soll es zum wenigsten, wie in einigen theologischen Systemen, als Belohnung der Tugend gelten, so kommt Tugend und Glückseligkeit in den traurigsten und gefährlichsten Streit.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

Verbesserungen.

Wegen Entfernung des Druckorts hat der Verfasser die Bogen nicht selbst corrigiren können; der Leser beliebe deshalb einige eingeschlichene Druckfehler ihm nicht anzurechnen. Von Seite 33. bis 80. ist empirisch überall in empyrisch verwandelt worden, das den übrigen correcten Druck sehr entstellt. Die beiden kleinen Druckfehler Seite 20. Z. 18. statt wurde lies würde, und S. 38. statt §. 10. muß heißen §. 12. wird der Leser leicht verbessern.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Abicht, Johann Heinrich,

Versuch einer Metaphysik des Vergnügens nach Kantischen Grundsätzen zur Grundlegung einer systematischen Thelematologie und Moral

Leipzig 1789

Ph.pr. 8 b
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10039674-6
VD18 11410426